لوامع البينات
شرح أسماء الله تعالى والصفات

تأليف

الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي

المتوفى ٦٠٦ هـ

ضبطه وصححه ووضع حواشيه

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

الحسيني الشاذلي الدرقاوي



دار الكتب العلمية
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
DKi
أسسها محمد علي بيضون سنة 1971 بيروت - لبنان
Est. by Mohammad Ali Baydoun 1971 Beirut - Lebanon
Etabli par Mohamad Ali Baydoun 1971 Beyrouth - Liban

لوامع البينات

شرح أسماء الله تعالى والصفات

تأليف

الإمام فخر الدين محمد بن عمر الرازي

المتوفى ٦٠٦ هـ

ضبطه وصححه ووضع هوامشه

الشيخ الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

الحسيني الشاذلي الدرقاوي



http://www.al-ilmiyah.com
info@al-ilmiyah.com
sales@al-ilmiyah.com


الكتاب: لوامع البيّنات شرح أسماء الله تعالى والصفات

Title: LAWĀMI' AL-BAYYINĀT ŠARḤ 'ASMĀ' ALLĀH TA'ĀLĀ WAṢ-ṢIFĀT

التصنيف: توحيد

Classification: Monotheism

المؤلف: الإمام فخر الدين الرازي (ت ٦٠٦ هـ)

Author: Al-Imam Fakhruddin Al-Razi (D. 606 H.)

المحقق: الدكتور عاصم إبراهيم الكيالي

Editor: Dr. Assem Ibrahim Al-Kayyali

الناشر: دار الكتب العلمية - بيروت

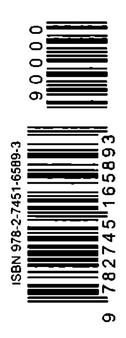
Publisher: Dar Al-Kotob Al-ilmiyah - Beirut

Pages	352	عدد الصفحات
Size	17 x 24 cm	قياس الصفحات
Year	2020 A.D. - 1441 H.	سنة الطباعة
Printed in	Lebanon	بلد الطباعة لبنان
Edition	1st	الطبعة الأولى

Dar Al-Kotob Al-ilmiyah
Est. by Mohamad Ali Baydoun
1971 Beirut - Lebanon

Aramoun, al-Quebbah,
Dar Al-Kotob Al-ilmiyah Bldg.
Tel +961 5 804 810/11/12
Fax: +961 5 804813
P.o.Box: 11-9424 Beirut-Lebanon,
Riyad al-Soloh Beirut 1107 2290

عرمون، القبة، مبنى دار الكتب العلمية
هاتف: +٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٠/١١/١٢
فاكس: +٩٦١ ٥ ٨٠٤٨١٣
ص.ب: ١١-٩٤٢٤ بيروت-لبنان
رياض الصلح-بيروت ١١٠٧٢٢٩٠



بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ

تقديم

بسم الله الرحمٰن الرحيم الأحد في ذاته، الواحد في أسمائه وصفاته وأفعاله، ليس كمثله شيء وهو السميع البصير، والحمد لله تعالى الذي علَّم أبانا آدم الأسماء كلها الحقيَّة والخلقيَّة، بعدما خلقه في أحسن تقويم بيدي الجلال والجمال، وجعله خليفته في أرضه، وحمَّله أمانة معرفة وحدانيته في الذات والصفات والأفعال.

والصلاة والسلام على الأول بروحه مصداقًا لقوله ﷺ: «**إني عبد الله وخاتم النبيين وأبي منجدل في طينته**». وقوله ﷺ: «**كنت أول النبيِّين في الخلق وآخرهم في البعث**». المتخلِّق بأخلاق الله تعالى، والمتحقق بكمالات أسمائه تعالى، مصداقًا لقوله ﷺ: «**أدبني ربي فأحسن تأديبي**». وقول السيدة عائشة: «كان خلقه القرآن»، والقرآن كلامه، وكلامه صفته، والصفة قائمة بالموصوف لا تنفك عنه. وقوله ﷺ: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا مئة إلَّا واحدًا من أحصاها دخل الجنة**».

وبعد، فإنه في إطار نشر كتب التوحيد دليلًا وبرهانًا وشهودًا وعيانًا الشارحين لمقامي الإيمان والإحسان، نقدِّم للقرَّاء الكرام أصلًا من أصول أهل السُّنَّة والجماعة في العقيدة على مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري، هو كتاب (لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات) لعلم من أعلام الأمة المقرر لشبه مذاهب الفِرَق الإسلامية، والمبطل لها بإقامة البراهين، هو الإمام الرازي أبو عبد الله محمد الرازي الملقَّب بفخر الدين، والمعروف بابن الخطيب الرازي. وُلد سنة أربع وأربعين وخمسمائة، وتوفي بمدينة هراة سنة ست وستمائة هجرية.

والكتاب جمع فيه بين أدلة وبراهين توحيد الدليل والبرهان وإشارات توحيد عين اليقين، وحق اليقين، وحقيقة اليقين، عارضًا لشبه المخالفين ورادًّا عليها بالحجج والبراهين.

وقسَّمه إلى ستة أقسام:

القسم الأول: في المبادئ والمقدَّمات، وفيه عشرة فصول:

الأول: في حقيقة الاسم والمسمَّى والتسمية.

والثاني: في الفرق بين الأسماء والصفات.

والثالث: في شرح مذاهب أهل العلم في الأسماء والصفات.

الرابع: في أن أسماء الله تعالى توقيفية أم قياسية.

الخامس: في تقسيم الأسماء.

والسادس: فيما يدل على فضل ذِكْر الله تعالى بأسمائه وصفاته.

والسابع: في كمال بيان أن الفكر أفضل أم الذكر.

والثامن: في تفسير الخبر الوارد في فضل الأسماء التسعة والتسعين.

الفصل التاسع: في حقيقة الدعاء.

الفصل العاشر: في تفسير الاسم الأعظم لله سبحانه وتعالى.

والقسم الثاني: في المقاصد، وفيه الحديث عن تفسير اسم الله تعالى (هو).

والقسم الثالث: في مباحث كلمة التوحيد (لا إلٰه إلَّا الله) وذكر أسمائها في القرآن الكريم.

والقسم الرابع: في ذكر فوائد كلمة التوحيد (لا إلٰه إلَّا الله).

والقسم الخامس: في وجوه كلمة التوحيد (لا إلٰه إلَّا الله).

وهذا القسم هو شرح تفصيلي لكل اسم من أسماء الله تعالى الحسنى التسعة والتسعين مع ذكر لأقوال المخالفين وسَوْق شبههم ودفعها، وبيان كيفيَّة تحقق العبد بمعانيها، مع ثرد للطائف الإيمانية الملكوتيَّة والإحسانيَّة الجبروتيَّة المتعلقة بها.

القسم السادس: في اللواحق والمتمّمات، ذكر المؤلف فيه تفسير أسماءٍ

أخرى غيرها لم تَرِد في التسعة والتسعين، إنما وردت متفرقة في القرآن والأخبار والآثار. **وفيه فصلان**:

الأول: في أسماء الذات.

والثاني: في أسماء الصفات المعنويَّة.

هذا، ونرجو الله تعالى أن ينفعنا والمسلمين بما في هذا الكتاب من أنوار إيمانية وأسرار إلٰهية تكون تزكية لنفوسنا وتطهيرًا لقلوبنا وتنويرًا لعقولنا وعروجًا لأرواحنا.

وكتبه الشيخ الدكتور
عاصم إبراهيم الكيالي
الحسيني الشاذلي الدرقاوي

ترجمة المؤلف الإمام
الفخر الرازي
544 - 606 هـ

مولده:

وُلِدَ في اليوم الخامس والعشرين من رمضان سنة أربع وأربعين وخمسمائة، وقيل: ثلاث وأربعين الموافقة لسنة 1149 ميلادية.

نسبه ولقبه:

هو الإمام الكبير شيخ الإسلام العلَّامة النحرير، الأصولي، المتكلِّم، المناظر، المفسر، صاحب التصانيف المشهورة في الآفاق، الحظية في سوق الإفادة بالاتفاق، أبو عبد الله محمد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي، التيمي، البكري، القرشي، الطبرستاني، الرازي المولد، الملقَّب فخر الدين، المعروف بابن الخطيب الرازي، ذلك أن أباه كان خطيبًا. الفقيه الشافعي المذهب، الأشعري العقيدة، الملقَّب بالإمام عند علماء الأصول، المقرر لشُبه مذاهب الفرق المخالفين، والمبطل لها بإقامة البراهين، فاق أهل زمانه في العلوم العقلية والنقلية، وخصوصًا في الأصلين، أصول الفقه وأصول الدين، والمعقولات، وعلم الأوائل، فريد عصره، ونسيج وحده.

آراء العلماء فيه:

كان العلماء يقصدونه من البلاد، وتُشد إليه الرِحال من الأقطار، وقد حكى شرف الدين بن عنين: أنه حضر درسه يومًا وهو يلقي الدروس في مدرسته بخوارزم، ودرسه حافل بالأفاضل، واليوم شاتٍ، وقد سقط ثلج كثير، وخوارزم بردها شديد إلى غاية ما يكون، فسقطت بالقرب منه حمامة، وقد طاردها بعض الجوارح، فلما وقعت رجع عنها الجارح خوفًا من الناس

الحاضرين، فلم تقدر الحمامة على الطيران من خوفها من شدة البرد، فلما قام فخر الدين من الدرس، وقف عليها ورقّ لها وأخذها بيده، فأنشأ ابن عنين[1] في الحال [من بحر الكامل]:

يا بن الكِرام المطعمين إذا شتوا ... في كل مسغبة[2] وثلج خاشف[3]
العاصمين إذا النفوس تطايرت ... بين الصوارم[4] والرشيح[5] الراعف[6]
من نبَّأ الورقاء[7] أن محلكم ... حرم وأنك ملجأ للخائف
وفدت عليك وقد تدانى حتفها ... فحبوتها ببقائها المستأنف
لو أنها تُحبَى بمال لانثنت ... من راحتيك بنائل متضاعف
جاءت (سليمان) الزمان بشكوها ... والموت يلمع من جناحي خاطف
قرم[8] لواه القوت حتى ظلّه ... بإزائه يجري بقلب واجف[9]

وقال فيه بعض العلماء:

خصَّه الله برأي هو للغيب طليعة ... فيرى الحق بعين دونها حدَّ الطبيعة

ومدحه الإمام سراج الدين يوسف بن أبي بكر بن محمد الكسائي الخوارزمي بقوله:

أعلمن علمًا يقينًا ... أن ربّ العالمينا

---

(1) محمد بن نصر الله بن مكارم بن الحسن بن عنين، أبو المحاسن، شرف الدين الزرعي الحوراني الدمشقي الأنصاري أعظم شعراء عصره. وُلد في دمشق سنة 549 وتوفي فيها سنة 630 هجرية. [الأعلام للزركلي (7/ 125)].
(2) مسغبة: مجاعة.
(3) خشف البرد يخشف خشفًا: اشتد. والخشيف الثلج. وقيل: الثلج الخشن. (لسان العرب لابن منظور).
(4) الصارم: السيف القاطع، والجمع الصوارم (تاج العروس للزبيدي).
(5) الرشيح: العَرَق. (القاموس المحيط للفيروز أبادي).
(6) الراعف: الفرس يتقدم الخيل. ورعف الفرس سبق. (القاموس المحيط).
(7) الحمامة والأورق: الذي لونه بين السواد والغُبْرة. والأورق الأسمر، والورقة السمرة. (لسان العرب).
(8) القَرَم: شدة شهوة اللحم. وقد قَرِمْتُ إلى اللحم إذا اشتهيته. وقَرَم الصبي والبُهْمُ قرمًا وقرومًا وهو أكل ضعيف في أول ما يأكل. (الصحاح في اللغة).
(9) وَجَفَ الشيء: أي اضطرب، وقلب واجف: مضطرب.

لـو قـضـى فـي عـالـمـيـهـم خـدمـة الـلا عـالـمـيـنـا
أخـدم الـرازي فـخـرًا خـدمـة الـعـبد ابـن سـيـنـا

ولابن عنين[1] فيه قصيدة من جملتها ـ من [الكامل] أيضًا:

مـاتـت بـه بِـدَعٌ تـمـادى عـمـرهـا دهـرًا وكـاد ظـلامـهـا لا يـنـجـلـي
فـعـلا بـه الإسـلام أرفـع هـضـبـة ورسـا سواه في الحضيض الأسفل
غـلـط امـرؤ بـأبـي عـلـيّ قـاسـه هـيـهـات قـصَّـر عـن مـداه أبـو عـلـي
لـو أنَّ أرسـطـاليـس[2] يـسـمـع لـفـظـة مـن لـفـظـه، لـعـرتـه هـزَّة أفـكـل[3]
ولـحـار بـطـلـيـمـوس[4] لـو لاقـاه مـن بـرهـانـه فـي كـل شـكـل مـشـكـل
ولـو أنـهـم جـمـعـوا لـديـه تـيـقـنـوا أنَّ الـفـضـيـلـة لـم تـكـن لـلأول

وقد كان الرازي يعظ باللسانين العربي والعجمي، وكان يلحقه الوجد حال الوعظ ويُكثر البكاء، وكان يحضر مجلسه بمدينة (هراة) أرباب المذاهب والمقالات، ويسألونه وهو يجيب كل سائل بأحسن الأجوبة والمجادلات على اختلاف أصنافهم ومذاهبهم. ويجيء إلى مجلسه الأكابر والأمراء والملوك. وكان صاحب وقار وحشمة ومماليك وثروة وبزة حسنة وهيئة جميلة. إذا ركب مشى معه نحو ثلاثمائة مشتغل على اختلاف مطالبهم في التفسير والفقه والكلام والأصول والطب وغير ذلك. ورجع بسببه خلق كثير من الطائفة

---

(1) سبقت ترجمته.

(2) أرسطوطاليس هو أرسطوطاليس بن نيقوماخس الجراسني الفيثاغوري. وتفسير نيقوماخس قاهر الخصم، وتفسير أرسطوطاليس تام الفضيلة. حكى ذلك أبو الحسن علي بن الحسين بن علي المسعودي. كان نيقوماخس فيثاغوري المذهب، وله تأليف مشهور في الأرثماطيقي. قال سليمان بن حسان المعروف بابن جلجل في كتابه عن أرسطوطاليس: إنه كان فيلسوف الروم وعالمها وجهبذها ونحريرها وخطيبها وطبيبها. قال: وكان أوحد في الطب وغلب عليه علم الفلسفة. (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) لابن أبي أصيبة أبو الحسن علي بن خليفة الخزرجي.

(3) الأَفْكَل: الرعدة. يقال: أخذ أفكل إذا ارتعد من برد أو خوف.

(4) بطليموس: ملك بعد الإسكندر الملك خليفته بطليموس وكان حكيمًا عالمًا سائسًا مدبرًا، وكان مُلكه أربعين سنة، وقيل: بل كان مُلكه عشرين سنة، وقد كان لهذا الملك وهو التالي لملك الإسكندر حروب مع بني إسرائيل وغيرهم من ملوك الشام.

الكرامية(1) إلى مذهب أهل السنة. وكان يلقَّب بهراة(2) بشيخ الإسلام.

أساتذته:

كان مبدأ اشتغاله بالعلم على والده، الذي كان خطيبًا بالري حتى مات. وقد ذكر الرازي في كتابه المسمى «تحصيل الحق» أنه اشتغل في علم الأصول على والده ضياء الدين عمر، ووالده على أبي القاسم سليمان بن ناصر الأنصاري، وهو على إمام الحرمين أبي المعالي، وهو على الأستاذ أبي إسحاق الإسفرائيني، وهو على الشيخ أبي الحسن الباهلي، وهو على شيخ السنة أبي الحسن علي بن أبي إسماعيل الأشعري الناصر لمذهب أهل السُنَّة والجماعة.

وأما اشتغاله في فروع المذهب، فإنه اشتغل على والده المذكور، ووالده على أبي محمد الحسين بن مسعود الفراء البغوي، وهو على القاضي حسين المروزي، وهو على القفال المروزي، وهو على أبي زيد المروزي، وهو على أبي إسحاق المروزي، وهو على أبي العباس بن شريح، وهو على أبي القاسم الأنماطي، وهو على أبي إبراهيم المزني، وهو على الإمام الشافعي، رضي الله عنه.

وبعد وفاة والده قصد إلى الكمال السمناني، واشتغل عليه مدة، ثم عاد إلى الري، واشتغل على المجد الجيلي صاحب محمد بن يحيى الفقيه أحد تلاميذ الإمام حجة الإسلام الغزالي، ولما طلب المجد إلى مراغة ليدرس بها، صحبه وقرأ عليه مدة طويلة علم الكلام والحكمة.

ويقال: إن الرازي كان يحفظ الشامل لإمام الحرمين في أصول الدين.

---

(1) الكرامية: فرقة من المشبَّهة نُسبوا إلى محمد بن كرام السجستاني المتوفى سنة 255 هـ. ومن معتقداته أنه كان يسمي معبوده جسمًا له حد واحد من الجانب الذي ينتهي له العرش، وأنه أحدي الجوهر، وهو على صورة إنسان، وأنه مماس للعرش وأنه مكان له، ألخ. (الفرق بين الفُرق) لعبد القاهر البغدادي.

(2) قال ياقوت الحموي: هَرَاةُ: بالفتح، مدينة عظيمة مشهورة من أمهات مدن خراسان لم أر بخراسان عند كوني بها في سنة 607 مدينة أَجَّل ولا أعظم ولا أفخر ولا أحسن ولا أكثر أهلًا منها، فيها بساتين كثيرة ومياه غزيرة وخيرات كثيرة محشُوَة بالعلماء ومملوءة بأهل الفضل والثراء، وقد أصابها عين الزمان ونكبتها طوارق الحدثان، وجاءها الكفار من التتر فخرَبوها حتى أدخلوها في خبر كان، فإنَّا لله وإنَّا إليه راجعون، وذلك سنة 618. (معجم البلدان [4/ 312]).

والمستصفى في أصول الفقه للغزالي، وكذا المعتمد لأبي الحسين البصري.

وقد لازم الرازي الأسفار، وعامل شهاب الدين الغوري صاحب غزنة في جملة من المال، ثم مضى إليه لاستيفائه منه، فبالغ في إكرامه والإنعام عليه، وحصل من جهته مالًا طائلًا، ثم عاد إلى خراسان.

وكان له يد في النظم... فمن نظمه:

نهاية إقدام العقول عقال ... وأكثر سعي العالمين ضلال

فأرواحنا في وحشة من جسومنا ... وحاصل دنيانا أذى ووبال

ولم نستفد من بحثنا طول عمرنا ... سوى أن جمعنا فيه قيل وقال

وكم من جبال قد علت شرفاتها ... رجال فزالوا والجبال جبال

وكم قد رأينا من رجال ودولة ... فبادوا جميعًا مزعجين وزالوا!!

وقال أبو عبد الله الحسين الواسطي: سمعت فخر الدين بهراة ينشد على المنبر معاتبًا أهل البلد:

المرء ما دام حيًّا يُستهان به ... ويعظم الرزء[1] فيه حين يُفْتَقَد

فتنته مع الكرامية:

لما قَدِمَ الرازي هراة، ونال إكرامًا عظيمًا من الدولة، واشتد ذلك على الكرامية، فاجتمع يومًا مع القاضي مجد الدين بن القدوة، فتناظرا، ثم استطال فخر الدين على ابن القدوة ونال منه إهانة، فعظم ذلك على الكرامية. فلما كان من الغد، جلس ابن عم مجد الدين، فوعظ الناس وقال: «ربنا آمنا بما أنزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين»، أيها الناس: ما نقول إلَّا ما صحَّ عن رسول الله ﷺ، وأما قول أرسطو وكفريات ابن سينا، وفلسفة الفارابي، فلا نعلمها، فلأي شيء يُشتم بالأمس شيخ من شيوخ الإسلام، يذب عن دين الله، وبكى فأبكى الناس، وضجت الكرامية، وثاروا من كل ناحية، وحميت الفتنة، فأرسل السلطان الجند وأسكتها... وأمر الرازي بالخروج.

---

(1) الرُزْءُ: المصيبة، والجمع: الأرزاء. ورزأتُ الرجل أرزؤُه رُزْءًا، ومَرْزِئَة، إذا أصبت منه خيرًا ما كان. ويقال: ما رزأته ماله، وما رزئته ماله، أي ما نقصته، وارتزأ الشيء: انتقص. والمرزئة: المصيبة. وكذلك: الرزيئة والجمع الرزايا. ورجل مُرَزَّأ، أي كريم، يصيبُ الناس خيره. وقد رزأته رزيئة، أي أصابته مصيبة. (الصحاح في اللغة [ج1، ص 251]).

ولم يزل بين الرازي والكرامية السيف الأحمر، فينال منهم، وينالوا منه سبًّا وتكفيرًا، حتى قيل إنهم سموه فمات من ذلك.

وصيته:

وفي وفيات الأعيان لابن خلكان: أن الرازي عندما مرض، وأيقن أنه لا محالة ميت، أملى على تلميذه إبراهيم بن أبي بكر الأصفهاني وصية تدل على حسن العقيدة. وقد جاء فيها:

«... اعلموا أني كنت رجلًا محبًّا للعلم، فكنت أكتب في كل شيء شيئًا لا أقف على كمية ولا كيفية، سواء كان حقًّا أو باطلًا أو غثًّا أو سمينًا، إلَّا أن الذي نظرته في الكتب المعتبرة لي، أن هذا العالم المحسوس تحت تدبير منزه عن مماثلة المتحيزات والأعراض، وموصوف بكمال القدرة والعلم والرحمة، ولقد اختبرت الطرق الكلامية والمناهج الفلسفية، فما رأيت فيها فائدة تساوي الفائدة التي وجدتها في القرآن العظيم، لأنه يسعى في تسليم العظمة والجلال بالكلية لله تعالى، ويمنع من التعمق في إيراد المعارضات والمناقضات، وما ذاك إلّا للعلم بأن العقول البشرية تتلاشى وتضمحل في تلك المضايق العميقة والمناهج الخفية، ولهذا أقول كلما ثبت بالدلائل الظاهرة من وجوب وجوده ووحدته وبراءته عن الشركاء في القدم والأزلية والتدبير والفعالية، فذاك هو الذي أقول به، وألقى الله تعالى به، وأما ما انتهى الأمر فيه إلى الدقة والغموض، فكل ما ورد في القرآن والأخبار الصحيحة المتفق عليها بين الأئمة المتبعين للمعنى الواحد، فهو كما مر. والذي لم يكن كذلك، أقول: يا إلٰه العالمين، إني أرى الخلق مطبقين على أنك أكرم الأكرمين وأرحم الراحمين. فكل ما مر به قلمي أو خطر ببالي فأستشهد وأقول: إن علمت مني أني ما سعيت إلَّا في تقديس اعتقدت أنه الحق، وتصورت أنه الصدق، فلتكن رحمتك مع قصدي لا مع حاصلي، فذاك جهد المقل. وأنت أكرم من أن تضايق الضعيف الواقع في زلّة، فأغثني وارحمني واستر زلتي وامح حوبتي يا مَن لا يزيد ملكه عرفان العارفين، ولا ينقص ملكه بخطأ المجرمين. وأقول: ديني متابعة سيد المرسلين محمد ﷺ، وكتابي القرآن العظيم، وتعويلي في طلب الدين عليهما...».

وفاته:

وتوفي فخر الدين، يوم الاثنين، يوم عيد الفطر، سنة ست وستمائة، هجرية، الموافقة لسنة ألف ومائتين وتسع ميلادية بمدينة هراة، ودُفن آخر النهار في الجبل المصاقب[1] لقرية مزداخان. رحمه الله رحمة واسعة.

مصنفاته:

للرازي تصانيف مفيدة في فنون عديدة، كلها محققة، وانتشرت تصانيفه في البلاد، ورزق فيها سعادة عظيمة، فإن الناس اشتغلوا بها، ورفضوا كتب المتقدمين، وهو أول من اخترع الترتيب في كتبه، وأتى بما لم يُسبق إليه. **ومن مصنفاته:**

1 ـ تفسير القرآن الكريم المسمى بـ«مفاتيح الغيب»، جمع فيه من الغرائب والعجائب، ما يطرب كل طالب، وهو كبير جدًا، وترجع شهرة الرازي إلى هذا التفسير، إذ جمع فيه بين المباحث الكلامية والفلسفية والدينية وردَّ فيه على تأويلات المعتزلة للقرآن، وضمنه محاولته للتوفيق بين الفلسفة والدين.

2 ـ شرح سورة الفاتحة، في مجلد.

3 ـ تفسير سورة البقرة، مجلد.

4 ـ المطالب العلية، في ثلاثة مجلدات، ولم يتمه.

5 ـ نهاية المعقول في دراية الأصول، في مجلدين.

6 ـ كتاب الأربعين، في أصول الدين.

7 ـ محصل أفكار المتقدمين والمتأخرين.

8 ـ كتاب البيان والبرهان في الرد على أهل الزيغ والطغيان.

9 ـ كتاب المبهمات المشرقية.

10 ـ كتاب المباحث العمادية في المطالب المعادية.

11 ـ كتاب تهذيب الدلائل وعيون المسائل.

12 ـ كتاب إرشاد النظار إلى لطائف الأسرار.

---

(1) صَقِبَت داره بالكسر، أي: قرُبت. وفي الحديث: «الجار أحق بصَقبهِ». وتقول: أصْقَبه فصقَبَ، أي: قرَّبه فقرُب. (الصحاح في اللغة[ج1، ص 391]). وفي لسان العرب: الصَّقب: القُرْب، وهذا أصقب من هذا أي: أقرب. والمصاقب: الملاصق والقريب.

13 ـ كتاب أجوبة المسائل النجارية.

14 ـ كتاب تحصيل الحق.

15 ـ كتاب الربذة[1].

16 ـ كتاب المعالم، في أصول الدين.

17 ـ المحصل، مجلد.

18 ـ الملخص، في الفلسفة.

19 ـ شرح الإشارات لابن سينا. وموجز له يسمى «لباب الإشارات».

20 ـ شرح عيون الحكمة.

21 ـ السر المكتوم، في الطلسمات.

22 ـ شرح أسماء الله الحسنى، وهو هذا الكتاب الذي بين أيدينا.

23 ـ شرح المفصل ـ في النحو ـ للزمخشري.

24 ـ شرح الوجيز ـ في الفقه ـ للغزالي.

25 ـ شرح ديوان سقط الزند، للمعري.

26 ـ مختصر في الإعجاز.

27 ـ نهاية الإيجاز في دراية الإعجاز، في علم البيان.

28 ـ كتاب في إبطال القياس.

29 ـ شرح الكليات للقانون. ولم يتمه.

30 ـ الجامع الكبير ـ ويعرف بالطب الكبير ـ ولم يتمه.

31 ـ كتاب في الهندسة.

32 ـ كتاب الفراسة.

33 ـ كتاب مناقب الشافعي.

34 ـ أصول الشافعية.

35 ـ اعتقادات فرق المسلمين والمشركين.

---

(1) الرِبْذَة: الصوفة يهنأ بها البعير/ خرقة الصائغ التي يجلو بها الحلّي.

وهناك مصنفات له لم يُتفق عليها، وبعضها أنكره الشافعية، أو استبعدوا نسبته إليه، منها: «كتاب السر المكتوم في مخاطبة الشمس والنجوم على طريقة من يعتقدهم».

ومع هذا... فقد كان للرازي باع طويل في التصنيف، ألّف في كل فن، وأسهم في كل علم، وكانت مصنفاته غاية في الاتقان والترتيب، ويقول ابن خلكان: «وهو أول مَن اخترع هذا الترتيب في كتبه، وأتى فيها بما لم يُسبق إليه».

❊ ❊ ❊

وما توفيقي إلَّا بالله
عليه توكلت وإليه أنيب

قال الإمام الأوحد فخر الدين أبو عبد الله محمد بن الخطيب الرازي قدَّس الله روحه:

الحمد لله الذي حارت الأفكار في مبادئ أنوار كبريائه وصمديته، وتاهت الأنظار في مطالع أسرار عزَّته وفردانيته، وشهدت ذوات المخلوقات على كمال قدرته وألوهيته، ودلّت أجزاء السماوات والأرضين على نهاية علمه وجلال حكمته. والصلاة على نبي الرحمة محمد وآله وصحبه وعترته.

أما بعد: فإن الله تعالى لما أسعدني بالاتصال إلى حضرة السلطان المعظم العالِم العادل: بهاء الدين، شمس الإسلام والمسلمين، أعقل الملوك وأعدل السلاطين، أبي المؤيد سام بن عمد بن مسعود بن الحسين، زيَّن الله معاقد مُلكه بأنواع الخيرات وخصّه في الدارين بأقسام السعادات، وجعلني من المفرطين في حبه وولائه، المستظلِّين بظلّ لوائه، وواصلني بحُسن ملاحظته إلى غايات المطالب الروحانية، ونهايات المقاصد النفسانية، وكان من جملة تلك النِّعم العظيمة، والرُّتب الجسيمة، أن وفَّقني الله تعالى لتنقيح الكلام في «شرح أسماء الله تعالى وصفاته»، وتحقيق القول في تفسير نعوته وسماته؛ فصنَّفت هذا الكتاب وسميته «لوامع البيِّنات في الأسماء والصفات»، **ورتبته على أقسام ثلاثة:**

الأول: في المبادئ والمقدمات.

الثاني: في المقاصد والغايات.

الثالث: في اللواحق والمتمِّمات.

القسم الأول
في المبادئ والمقدّمات
وفيه عشرة فصول

الفصل الأول: في حقيقة الاسم والمسمّى والتسمية

الفصل الثاني: في الفرق بين الأسماء والصِّفات

الفصل الثالث: في شرح مذاهب أهل العلم في الأسماء والصفات

الفصل الرابع: في أن أسماء الله تعالى توقيفيَّة أم قياسيَّة

الفصل الخامس: في تقسيم الأسماء

الفصل السادس: فيما يدل على فضل ذكر الله تعالى بأسمائه وصفاته

الفصل السابع: في كمال بيان أنَّ الفكر أفضل أم الذِكر

الفصل الثامن: في تفسير الخبر الوارد في فضل الأسماء التسعة والتسعين

الفصل التاسع: في حقيقة الدعاء

الفصل العاشر: في تفسير الاسم الأعظم لله سبحانه وتعالى

الفصل الأول

في حقيقة الاسم والمسمّى والتسمية

المشهور من قول أصحابنا رحمهم الله تعالى: أن الاسم نفس المسمى وغير التسمية. وقالت المعتزلة: إنه غير التسمية وغير المسمى. واختيار الشيخ الغزالي رضي الله عنه: أن الاسم والمسمى والتسمية أمور ثلاثة متباينة هو الحق عندي.

واعلم أن القول بأن الاسم نفس المسمى أو غيره لا بد وأن يكون مسبوقًا ببيان أن الاسم ما هو؟ وأن المسمى ما هو؟ وأن التسمية ما هي؟ فإن كل تصديق لا بد وأن يكون مسبوقًا بتصور ماهية المحكوم عليه والمحكوم به.

فنقول: إن كان الاسم عبارة عن اللفظ الدال على الشيء بالوضع وكان المسمى عبارة عن نفس ذلك الشيء فالعلم الضروري حاصل بأن الاسم غير المسمى، وإن كان الاسم عبارة عن ذات الشيء والمسمى أيضًا ذات الشيء، كان معنى قولنا الاسم نفس المسمى: هو أن ذات الشيء نفس ذات الشيء، وهذا مما لا يمكن وقوع النزاع فيه بين العقلاء. فثبت أن الخلاف الواقع في هذه المسألة إنما كان بسبب أن التصديق ما كان مسبوقًا بالتصور. وهذا القدر كاف في هذه المسألة.

وكان اللائق بالعقلاء أن لا يجعلوا هذا الموضع مسألة خلافية، بل هاهنا دقيقة يمكن أن يحمل عليها قول من قال: الاسم نفس المسمى، وهو أن العقلاء اتفقوا على أن لفظ الاسم، اسم لكل ما يدل على معنى من غير أن يكون دالًّا على زمان معين، ولا شك أن لفظ الاسم كذلك، فيلزم من هاتين المقدميتن أن يكون الاسم مسمى بالاسم، فها هنا الاسم والمسمى واحد قطعًا. إلَّا أن فيه إشكالًا، وهو: إن اسم الشيء مضاف إلى الشيء، وإضافة الشيء إلى نفسه

محال، فامتنع كون الشيء الواحد اسمًا لنفسه، فهذا حاصل التحقيق في هذه المسألة.

[حجج كون الاسم غير المسمّى]

ولنرجع إلى الكلام المألوف فنقول: **الذي يدل على أن الاسم غير المسمى وجوه:**

الحجة الأولى: أسماء الله تعالى كثيرة والمسمى ليس بكثير، فالاسم غير المسمى، إنما قلنا أسماء الله كثيرة لوجوه:

أحدها قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ فَٱدۡعُوهُ بِهَاۖ﴾ [الأعراف: الآية 180].

وثانيها قوله عليه الصلاة والسلام: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا**»[1].

وثالثها: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۖ لَهُ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ ٨﴾ [طه: الآية 8].

وأما أن المسمى بهذه الأسماء ليس بكثير فهو متفق عليه، فثبت أن الأسماء كثيرة وأن المسمى ليس بكثير، وكانت الأسماء مغايرة للمسمى لا محالة. فإن قيل: لا نسلم أن الأسماء كثيرة وما ذكرتم من القرآن والخبر محمول على كثرة التسميات لا على كثرة الأسماء، سلمنا أن الأسماء كثيرة لكن لا نسلم أنَّ المسمى واحد، لأن المفهوم من الخالق حصول الخلق، والمفهوم من الرازق حصول الرزق، وبين المفهومين فرق.

والجواب عن الأول من وجوه:

أحدها: أن المذكور في القرآن والخبر إثبات الأسماء الكثيرة، إلَّا إذا بيَّن الخصم أن التسمية غير المسمى، وأن المراد من الأسماء المذكورة في هذه النصوص التسمية، لكن كل ذلك عدول عن الظاهر.

وثانيها: أن المفهوم من التسمية وضع الاسم للمسمى، فلو كان الاسم هو

(1) رواه البخاري في صحيحه في بابين أحدهما: باب: إن لله مائة اسم...، حديث رقم (6957) [6/ 2691] ورواه مسلم في صحيحه، باب في أسماء الله تعالى...، حديث رقم (2677) [4/ 2062] ورواه غيرهما. ونص رواية مسلم: عن أبي هريرة وعن همام بن منبه عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلا واحدًا من أحصاها دخل الجنة**»، وزاد همام عن أبي هريرة عن النبي ﷺ: «**إنه وتر يحب الوتر**».

المسمى لكان وضع الاسم للمسمى عبارة عن وضع الشيء لنفسه، وذلك غير معقول.

وثالثها: إن المعقول ها هنا أمور ثلاثة: ذات الشيء وهذه الألفاظ المخصوصة وجعل هذه الألفاظ المخصوصة معرفة لتلك المعاني المخصوصة بالوضع والاصطلاح. أما ذات الشيء فهو المسمى، فلو كان الاسم عبارة عن ذات الشيء لزم كون الشيء اسمًا لنفسه وذلك غير معقول.

وأما السؤال الثاني فجوابه: أن الخالق ليس اسمًا للخلق بل للشيء الذي يصدر عنه الخلق، والرازق ليس اسمًا للرزق بل للشيء الذي يصدر عنه الرزق. ثم من المعلوم أن الذي صدر عنه الخلق والذي صدر عنه الرزق شيء واحد، فثبت أن المسمى بالخالق والرازق شيء واحد.

الحجة الثانية: أنّا إذا قلنا معدوم ومنفي وسلب واللاثبوت واللاتحقق، فهاهنا الأسماء موجودة والمسميات معدومة، فكان الاسم غير المسمى لا محالة.

الحجة الثالثة: إن أهل اللغة اتفقوا على أن الكلم جنس تحتها أنواع ثلاثة: الاسم، والفعل، والحرف؛ فالاسم كلمة، والكلمة هي الملفوظ بها، وأما المسمى فهو ذات الشيء وحقيقته، واللفظ والمعنى كل واحد منهما يوصف بما لا يوصف به الآخر، فيقال في اللفظ: إنه عرض وصوت وحال في المحل وغير باق، وأنه مركب من حروف متعاقبة وأنه عربي وعبراني. ويقال في المعنى: إنه جسم وقائم بالنفس وموصوف بالأعراض وباق، فكيف يخطر ببال العاقل أن يقول: الاسم هو المسمى؟!

الحجة الرابعة: قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: الآية 180]. أمرنا بأن يدعى الله تعالى بأسمائه، والشيء الذي يُدعى مغاير للشيء الذي يُدعى ذلك المدعو به، فوجب أن يكون الاسم غير المسمى.

الحجة الخامسة: أنه يقال: فلان وضع هذا الاسم لهذا الشيء، فلو كان الاسم نفس المسمى لكان معناه أنه وضع ذلك الشيء لذلك الشيء، وأنه محال. وأما القول بأن التسمية ليست نفس الاسم فالذي يدل عليه أن التسمية عبارة عن جعل ذلك اللفظ المعين معرفًا لماهية ذلك المسمى، ووضع الاسم للمسمى مغاير لذات الاسم، كما أن المفهوم من التحريك مغاير للمفهوم من نفس الحركة.

[حجج كون الاسم عين المسمَّى]

واحتجَّ القائلون بأن الاسم نفس المسمى بوجوه:

الحجة الأولى: قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: الآية 1]. وقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: الآية 1] وقوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٧٨﴾ [الرَّحمٰن: الآية 78]. **ووجه الاستدلال** أنه أمر بتسبيح اسم الله تعالى، ودل العقل على أن المسبِّح هو الله تعالى لا غيره، وهذا يقتضي أن اسم الله تعالى هو هو لا غيره.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُم﴾ [يُوسُف: الآية 40] أخبر الله تعالى أنهم عبدوا الأسماء، والقوم ما عبدوا إلَّا تلك الذوات، فهذا يدل على أن الاسم هو المسمى.

الحجة الثانية: اسم الشيء لو كان عبارة عن اللفظ الدال عليه لوجب أن لا يكون لله تعالى في الأزل شيء من الأسماء، إذ لم يكن هناك لفظ ولا لافظ، وذلك باطل.

الحجة الرابعة: إذا قال القائل: محمد رسول الله، فلو كان اسم محمد غير محمد لكان الموصوف بالرسالة غير محمد، وذلك باطل قطعًا، وكذا قوله: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ۝١﴾ [المَسَد: الآية 1]، فلو كان اسم أبي لهب غير أبي لهب لكان الموصوف بالمذمة غير أبي لهب، وهكذا إذا كانت المرأة مسماة بحفصة فقال: حفصة طالق، فبتقدير أن يكون الاسم غير المسمى كان قد أوقع الطلاق على غير حفصة، فوجب أن لا يقع الطلاق على حفصة، وذلك باطل.

الحجة الخامسة: التمسك بقول لبيد:

إلى الحول ثم اسم السلام عليكما

وإنما أراد باسم السلام، نفس السلام، وهذا يقتضي أن يكون الاسم نفس المسمى.

الحجة السادسة: التمسك بقول سيبويه: الأفعال أمثلة أخذت من لفظ أحداث الأسماء، ومن المعلوم أن الأحداث التي هي المصادر صادرة عن المسميات لا عن الألفاظ، فدل هذا على أن قوله: من لفظ أحداث الأسماء، أي: من لفظ أحداث المسميات.

والجواب: أن الشروع في الاستدلال لا بد وأن يكون مسبوقًا بتصور ماهية الموضوع والمحمول، فإن كان المراد من هذا الاستدلال أن اللفظ الدال على الشيء هو نفس ذلك الشيء فذلك باطل بالبديهة، فالاستدلال فيه غير معقول مقبول، وإن كان المراد من الاسم نفس ذلك الشيء ومن المسمى نفس ذلك الشيء، فحينئذ يكون قولكم: الاسم نفس المسمى، أي ذات الشيء هو نفس ذاته، ومعلوم أن هذا مما لا حاجة في إثباته إلى الدليل، وإن كان المراد من قولكم: الاسم نفس المسمى، مفهومًا مغايرًا لهذين المفهومين فلا بد من تلخيصه حتى يصير مورد الاستدلال معلومًا.

ولنشرع الآن في الجوابات المفصلة على الوجه المعتاد.

الجواب عن الأول من وجوه:

الأول: أن التمسك بقوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: الآية 1]، وقوله: ﴿تَبَٰرَكَ ٱسْمُ رَبِّكَ﴾ [الرَّحمٰن: الآية 78]، **يدل على أن الاسم غير المسمى من وجوه:**

الأول: أن قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: الآية 1]، تصريح بإطلاق إضافة الاسم إلى الرب، والأصل أن لا تجوز إضافة الشيء إلى نفسه.

والثاني: أن اسم الله سبحانه وتعالى لو كان هو ذات الرب لوجب أن لا يبقى فرق بين قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: الآية 1]، وبين قوله: سبح اسم اسمك، وقوله: سبح ربك ربك، ولمَّا كان الفرق معلومًا بالضرورة علمنا أن اسم الرب مغاير للرب.

والثالث: أن أصحابنا قالوا: السبيل إلى معرفة أسماء الله تعالى هو التوقيف لا العقل، والسبيل إلى معرفة الرب هو العقل لا التوقيف، وهذا يقتضي أن يكون الاسم غير المسمَّى. فثبت بهذه الوجوه أن هذه الآية تدل على فساد مذهبهم من هذه الوجوه.

الوجه الثاني في الجواب: أن نقول للمفسرين في قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: الآية 1]، **وجهان:**

أحدهما: أن المراد منه الأمر بتنزيه اسم الله وتقديسه.

والثاني: أن الاسم صلة والمراد منه الأمر بتسبيح ذات الله تعالى.

أما الطريق الأول فقد ذكروا في تفسير تسبيح أسماء الله تعالى **وجوهًا:**

الأول: أن المراد منه: نزِّه اسم ربك عن أن تجعله اسمًا لغيره، فيكون ذلك نهيًا أن يُدعى غير الله تعالى باسم من أسماء الله، فإن المشركين كانوا يسمون الصنم باللات، ومسيلمة برحمان اليمامة، وكانوا يسمون أوثانهم آلهة، قال الله تعالى: ﴿أَجَعَلَ ٱلْأَلِهَةَ إِلَٰهًا وَٰحِدًا إِنَّ هَٰذَا لَشَىْءٌ عُجَابٌ ۝٥﴾ [ص: الآية 5].

والثاني: أن المراد بتسبيح أسمائه: أن لا تفسر تلك الأسماء بما لا يصح ثبوته في حق الله سبحانه وتعالى، نحو أن يفسر قوله تعالى: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى﴾ [الأعلى: الآية 1]، بالعلو المكاني، ويفسر قوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ۝٥﴾ [طه: الآية 5]، بالاستقرار، بل يفسر العلو بالقهر والاقتدار وكذا الاستواء يفسر بذلك.

والثالث: أن تصان أسماء الله تعالى عن الابتذال والذكر لا على وجه التعظيم.

ويدخل في هذا الباب أن تذكر تلك الأسماء عند الغفلة وعدم الوقوف على حقائقها ومعانيها ورفع الصوت بها وعدم الخضوع والخشوع والتضرُّع وعند ذكرها.

والرابع: أن يكون المراد بقوله سبحانه: ﴿فَسَبِّحْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلْعَظِيمِ ۝٧٤﴾ [الواقعة: الآية 74]: أي: مجِّده بالأسماء التي أنزلتها إليك وعرَّفتك أنها أسماؤه. وإليه الإشارة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسرَاء: الآية 110]. وعلى هذا التأويل فالمقصود من هذا: أن لا يذكر الله إلّا بالأسماء التي ورد التوقيف بها.

والخامس: أن يكون المراد من التسبيح الصلاة، قال الله تعالى: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ حِينَ تُمْسُونَ وَحِينَ تُصْبِحُونَ ۝١٧﴾ [الرُّوم: الآية 17]، وكأنه قيل: صلِّ باسم ربك لا كما يصلي المشركون بالمُكاء والتصدية.

والسادس: قال أبو مسلم الأصفهاني: المراد من الاسم هنا الصفة وكذا في قوله سبحانه: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعرَاف: الآية 180]، فيكون المراد الأمر بتقديس صفات الله.

أما الطريق الثاني: وهو أن يقال قوله: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: الآية 1]، معناه: سبِّح ربك، وهو اختيار جمع من المفسرين، قالوا: والفائدة في ذكر الاسم أن المذكور إذا كان في غاية العظمة والجلالة فإنه لا يذكر هو بل يذكر اسمه

وحضرته وجنابه، فيقال: سبِّح اسمه ومجِّد ذكره، ويقال: سلام الله تعالى على المجلس العالي، وعلى الحضرة العالية، والكلام إذا ذكر على هذا الوجه كان ذلك أدل على تعظيم المذكور مما إذا لم يذكر كذلك. **وبيانه من وجوه:**

أحدها: أنه إذا قيل: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: الآية 1]، فإنه يدل على أنه سبحانه أعظم وأجلّ من أن يقدر أحد من الخلق على تسبيحه وتقديسه، بل الغاية القصوى للخلق أن يشتغلوا بتسبيح أسمائه، ومعلوم أن هذا أدل على التعظيم من أن يقال: سبح ربك.

وثانيها: أنه إذا قيل: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ﴾ [الأعلى: الآية 1]، وقيل: سلام الله على المجلس العالي، فمعناه: أنه بلغ في استحقاق التسبيح إلى حيث إنَّ اسمه يستحق التسبيح، وبلغ في استحقاق السلام عليه والتعظيم له إلى حيث صار مجلسه وموضعه مستحقًّا لهذا التعظيم والتسليم. ومعلوم أن هذا أبلغ في التعظيم مما إذا قيل: سلام الله على فلان.

وثالثها: أنه تعالى قال: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية 11]، فجعل لفظ المثل كناية عنه، فإذا جاز ذلك فلم لا يجوز أن يجعل لفظ الاسم هنا أيضًا كناية عنه؟

ورابعها: وهو أحسن من جميع ما تقدم، أنه لو قال: سبح ربك، كان هذا أمرًا بتسبيح ذات الرب، وتسبيح الشيء في نفسه لا يمكن إلَّا بعد معرفته في نفسه، ولما امتنع في العقول البشرية أن تصير عارفة بكنه حقيقته سبحانه وتعالى، امتنع ورود الأمر بتسبيحه. أما أسماؤه وصفاته فهي معلومة للخلق فلا جرم ورد الأمر بتسبيح أسمائه. **فهذا جملة الكلام في الجواب عن الحجة الأولى.**

وأما الجواب عن الحجة الثانية: فنقول: إن قوله تعالى: ﴿مَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِهِۦٓ إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ [يوسف: الآية 40]، يدل على أن الاسم غير المسمى لوجهين:

الأول: أن قوله: ﴿إِلَّآ أَسْمَآءً سَمَّيْتُمُوهَآ﴾ [يوسف: الآية 40] يدل على أن تلك الأسماء إنما حصلت بجعلهم ووضعهم، ولا شك أن تلك الذوات ما حصلت بجعلهم ووضعهم، وهذا يقتضي أن الاسم غير المسمى.

الثاني: أن الآية تدل على أن اسم الإلٰه كان حاصلًا في حق الأصنام، ومسمى الإلٰه ما كان حاصلًا في حقهم، وهذا يوجب المغايرة بين الاسم والمسمى، ويدل على أن الاسم غير المسمى. ثم نقول: المراد بالآية أن تسمية الصنم بالإلٰه كان اسمًا بلا مسمى كمن يسمي نفسه باسم السلطان وكان في غاية القلة والذلة؛ فإنه يقال: إنه ليس له من السلطنة إلَّا الاسم، فكذا هنا.

والجواب عن الحجة الثالثة: أن مرادنا من الاسم الألفاظ الدالة، وأنتم وافقتم على أنه ما كان لله تعالى في الأزل بهذا التفسير اسم، ثم أي محذور يلزم في ذلك إذا عرفنا بأن مدلولات هذه الأسماء كانت موجودة في الأزل؟!

والجواب عن الحجة الرابعة: أنه إذا قال: محمد رسول الله، فليس المراد أن اللفظ المركب من الحروف المخصوصة موصوف بالرسالة، بل المراد منه أن الشخص المدلول عليه بلفظ محمد موصوف برسالة الله. وحينئذ يزول الإشكال.

والجواب عن الحجة الخامسة والسادسة: أنه تمسك في إثبات ما علم بطلانه ببديهة العقل بقول واحد من الشعراء والأدباء، وذلك مما لا يُلتفت إليه ولا يعوَّل عليه، والله أعلم.

الفصل الثاني

في الفرق بين الأسماء والصِّفات

اعلم أن الاسم مشتق إما من السمو على ما هو قول البصريين، أو من السمة على ما هو قول الكوفيين. فإن كان من السمو وجب أن يكون كل لفظ دل على معنى من المعاني اسمًا، وذلك لأن اللفظ لما كان دالًا على المعنى فهو من حيث إنه دليل يكون متقدمًا على المدلول فكان معنى السمو حاصلًا فيه. وإن كان من السمة فكل لفظ دل على معنى كان سمة على ذلك المعنى وعلامة عليه.

إذا ثبت فنقول: كل لفظ يفيد معنى فإنه يجب أن يكون اسمًا على هذا التفسير، ولهذا السبب قلنا إن قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا﴾ [البَقَرَة: الآية 31]، يقتضي أنه تعالى علَّمه كل اللغات سواء كان من قبيل ما يسميه النحويون اسمًا أو يسمونه فعلًا أو حرفًا، لأنَّا بيَّنا أن كل هذه الأقسام أقسام اللفظ المفيد يجب أن تكون أسماء بحسب المفهوم الأصلي.

ثم إن النحويين خصصوا لفظ الاسم ببعض أقسام اللفظ المفيد؛ وذلك لأنهم قالوا: اللفظ المفيد إما أن يكون مفهومه مستقلًا بالمعلومية أو لا يكون، والثاني الحرف، والأول قسمان، لأنه إن دل على الزمان المعين لحصوله فهو الفعل، وإن لم يدل عليه فهو الاسم، ولهذا قالوا: الاسم لفظة مفردة دالة بالوضع على معنى من غير أن تدل على زمانه المعين.

ثم إن المتكلمين خصصوا لفظ الاسم ببعض أقسام هذا القسم وذلك لأن كل ماهية فإما أن تعتبر من حيث هي هي أو من حيث إنها موصوصة بصفة معينة، فالأول هو الاسم، والثاني هو الصفة، فالسماء، والأرض، والرجل، والجدار أسماء، والخالق، والرازق، والطويل، والقصير صفات، وهذا هو الفرق بين الاسم والصفة على قول المتكلمين.

إذا عرفت هذا فنقول: كل واحد من القسمين مختص بنوع شرف لا يحصل في القسم الآخر.

أما الاسم فهو أشرف من الصفة لوجوه:

الأول: أن الاسم أقدم من الصفة لأن المراد من الصفات الأسماء المشتقة، ولا شك أن الأسماء الموضوعة أصل للأسماء المشتقة، إذ لو لم تنته المشتقات إلى اسم موضوع ابتداء غير مشتق لزم إما التسلسل وإما الدور وهما محالان.

والثاني: أن الأسماء المشتقة مركبة من الأسماء، والموضوعة مفردة، ولا شك أن المفرد أصل المركب.

والثالث: أن الأسماء الموضوعة أسماء الذوات، وأما المشتقة فإنها أسماء الصفات مع إضافة مخصوصة، والذات أشرف من الصفة، فوجب أن تكون الأسماء أشرف من الصفات، فهذا ما يتعلق بتفضيل الأسماء.

وأما **الصفات**، فقال أبو زيد البلخي: الصفات أشرف من الأسماء؛ وذلك لأن الاسم لا يفيد السامع شيئًا إلَّا دلالة مجملة، فإن من سمع لفظ الرجل عرف أنه أراد شيئًا، فأما أن ذلك الشيء ما هو فإنه لا يحصل بذكر هذا الاسم. وأما الصفات فإنها تعرِّف ماهيات الأشياء وحقائقها وأحوالها، ولذلك فإن كل مَن أراد تعريف ماهية فإنه لا يمكنه تعريفها إلَّا بذكر صفاتها وأحوالها وخواصها، فثبت أن الصفات أشرف من الأسماء من هذا الوجه.

ولقائل أن يقول: اللفظ الدال على الصفة معناه: اللفظ الدال على كون الذات موصوفة بالصفة الفلانية، فما لم يتقدم العلم بتلك الصفة لم يمكن حصول العلم بأن شيئًا آخر موصوف بها، فإذًا معرفة الأسماء المشتقة موقوفة على معرفة الأسماء الموضوعة لتعزيف تلك الصفات المخصوصة، فثبت أن المعرِّف للأسماء المشتقة موقوف على معرفة الأسماء الموضوعة، وكان كلام أبي زيد عكس ما ذكرناه، والله أعلم.

الفصل الثالث

في شرح مذاهب أهل العلم في الأسماء والصفات

الطريقة الأولى: اعلم أن مِنَ الناس مَن نفى ثبوت الأسماء لله تعالى، وسلم ثبوت الصفات، **ومنهم** من عكس: سلم ثبوت الأسماء وأنكر ثبوت الصفات، **ومنهم** من اعترف بالأسماء والصفات لله تعالى.

[حجج من نفى الأسماء وأثبت الصفات]

أما الذين نفوا ثبوت الأسماء وسلَّموا ثبوت الصفات فهذا هو قول كل مَن يقول: حقيقة الحق تعالى غير معلومة للخلق والبشر، واحتجوا عليه بأن حقيقته غير معلومة للخلق، وإذا كان كذلك لم يكن له اسم.

بيان المقدّمة الأولى: إن المعلوم منه للخلق إما الوجود وإما السلوب، وإما الإضافات. أما العلم بكونه موجودًا فذلك ليس علمًا بحقيقته المخصوصة لأن الوجود المعلوم هو الأمر الذي يناقض العدم، وهذا المعقول مفهوم عام يصدق على جميع الممكنات وحقيقته المخصوصة لا تصدق على شيء منها. فالوجود غير تلك الحقيقة، **وأما السلوب** فهي قولنا: ليس بجوهر ولا بعرض ولا حال ولا محل، فالمعقول هنا عدم هذه الأمور، وحقيقته لا شك أنها مغايرة لعدم هذه الأمور، **وأما الإضافات** فهي قولنا: إنه عالم قادر، فإن المعلوم من كونه عالمًا أنه موصوف بصفة مما لأجلها صح منه الإيجاد على نعت الأحكام، والمعلوم من كونه قادرًا أنه مؤثر في إيجاد الأثر على سبيل الصحة لا على سبيل الوجوب، وكل ذلك عبارة عن الإضافات المخصوصة، وحقيقته المخصوصة ليست نفس هذه الإضافات. فثبت أن المعقول منه ليس إلَّا الوجود والسلوب والإضافات، وثبت أن شيئًا منها ليس هو نفس حقيقته المخصوصة، فثبت أن حقيقته المخصوصة غير معقولة للخلق.

بيان المقدمة الثانية: وهي أن تلك الحقيقة المخصوصة لما لم تكن معلومة للخلق لم يكن بها اسم؛ والدليل عليه أن المقصود من وضع الاسم أن يشار بذلك الاسم إلى ذلك المسمى عند التخاطب، وذلك إنما يفيد إذا كان واحد من المتخاطبين عارفًا بذلك المسمى، فإذا كانت تلك الحقيقة لا يعرفها إلّا الله لم يكن في وضع الاسم لها فائدة. فهذه حجة من نفى الاسم.

ويمكن الجواب عنه: بأن ما ذكرتم من الدليل على أنّا لا نعرف حقيقة ذات الله تعالى لكنكم ما ذكرتم دليلًا على أنه يمتنع في قدرة الله تعالى أن يشرِّف بعض عبيده بتعريف تلك الحقيقة، فبتقدير أن يكون ذلك ممكنًا كان وضع الاسم لتلك الحقيقة مفيدًا.

[حجج مَن أثبت الأسماء ونفى الصفات]

وأما الذين سلَّموا الأسماء ونفوا الصفات، فهم قوم من قدماء الفلاسفة والصابئة[1]. **وقد احتجوا على قولهم بوجوه:**

الحجة الأولى: أنّا إذا وصفنا الله تعالى بالصفات، فوصفنا له بالصفات **إما** أن يكون مطابقًا للأمر في نفسه أو لا يكون، فإن لم يكن مطابقًا كان جهلًا وكذبًا، وإن كان مطابقًا فتلك الصفات إما أن تكون عين تلك الذات أو لا تكون، فإن كانت عين تلك الذات كان محالًا؛ لأن على هذا التقدير تصير كل هذه الصفات أسماء مترادفة دالة على نفس تلك الذات، وحينئذ لا يكون هذا من باب الصفات بل من باب الأسماء، **وأما** إن كانت الصفات ليست هي نفس الذات؛ فنقول: هذه الصفات إما أن تكون واجبة لذواتها، أو ممكنة لذواتها، والقسمان باطلان فبطل القول بالصفات.

وإنما قلنا: **إنه لا يجوز أن تكون تلك الصفات واجبة لذواتها لوجهين:**

أحدهما: أنه لو حصل شيئان يكون كل واحد منهما واجبًا لذاته فهما يشتركان في الوجوب بالذات ويتباينان بالتعيين، وما به المشاركة غير ما به الامتياز، فكل واحد منهما في ذاته مركب، وكل مركب ممكن؛ فالواجب لذاته ممكن لذاته، هذا خلف.

---

(1) قوم يزعمون أنهم على دين نوح عليه السلام وقبلتهم مهب الشمال عند منتصف النهار. (التوقيف على التعاريف للمناوي، باب الصاد).

والثاني: أن الصفة هي التي لا يعقل ثبوتها بدون الموصوف، فكل صفة هي مفتقرة في ثبوتها إلى غيرها، والمفتقر إلى الغير ممكن لذاته؛ فالواجب لذاته ممكن لذاته، هذا خلف.

وإنما قلنا: إنه **امتنع كون تلك الصفات ممكنة لذواتها لوجهين:**

الأول: إن كل ممكن فله سبب، وليس سبب تلك الصفة غير تلك الذات، لأن هذا البحث إنما وقع في المبدأ الأول ويمتنع أن تكون صفة المبدأ الأول مستفادة من غيره، فإذًا سبب تلك الصفة هو تلك الذات، ولا شك أن تلك الذات بسيطة، فلزم أن يكون البسيط قابلًا وفاعلًا، فهذان المفهومان إن كانا داخلين في الماهية كانت الماهية مركبة وقد فرضناها بسيطة، هذا خلف، وإن كانا خارجين عن الماهية كانا لاحقين وممكنين ومعلولين، وكان التغاير في المفهوم عائدًا فيه، فيلزم إما التسلسل وإما الكثرة في الماهية، وإن كان أحدهما داخلًا والآخر خارجًا فهذا أيضًا يوجب وقوع الكثرة في الذات.

الوجه الثاني: في بيان أنه يمتنع كون تلك الصفات ممكنة لذواتها: هو أن كل ممكن فإنه مفتقر في ثبوته وفي تحققه إلى السبب، فافتقارها إلى السبب يمتنع أن يكون حال بقائها وإلَّا لكان ذلك تحصيلًا للحاصل وهو محال، فذلك الافتقار إما حال حدوثها أو حال عدمها، وعلى التقديرين فكل ممكن فهو محدث، فلو كانت صفات الله تعالى ممكنة لكانت محدثة، ولو كانت محدثة لافتقر محدثها في إحداثها إلى صفات أخرى سابقة عليها، ويلزم التسلسل، فثبت أنه لو وجدت الصفات لكانت إما واجبة وإما ممكنة، والقسمان باطلان، فبطل القول بالصفات.

الحجة الثانية: الإلٰه لو كان ذاتًا موصوفًا بصفات لكان الإلٰه مركبًا من تلك الذات ومن تلك الصفات، وكل مركب فهو مفتقر إلى كل واحد من أجزائه، وكل واحد من أجزائه غيره، فكل مركب فهو مفتقر إلى غيره وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن، فلو كان الإلٰه مركبًا من الذات والصفات لكان ممكنًا وهو محال، فوجب القطع بأنه تعالى فرد مبرَّأ عن الكثرة.

فإن قيل: هب أن الأمر كذلك، لكن لم لا يجوز أن يقال: تلك الذات مبدأ لتلك الصفات؟ قلنا: فعلى هذا التقدير المبدأ الأول هو تلك الذات

وحدها، وتكون الصفات معلولة للمبدأ الأول، وعلى هذا فالمبدأ الأول مبرأ عن الصفات.

الحجة الثالثة: أن كون تلك الذات كاملة في الإلٰهية إما أن لا يعتبر فيه أمر وراء تلك الذات أو يعتبر، **فإن كان الأول** كانت تلك الذات من حيث هي هي كافية في الإلٰهية، وعلى هذا التقدير لا يمكن إثبات الصفات. **وإن كان الثاني** كانت تلك الذات بدون تلك الصفات ناقصة بذاتها مستكملة بغيرها وذلك محال، وربما عبروا عن هذه الشبهة بأن الإلٰهية لو كانت موقوفة على ثبوت هذه الصفات لكانت الذات محتاجة في تحصيل الإلٰهية إلى تلك الصفات، والحاجة إلى الشيء من لوازم النقص. وأيضًا فالمحتاج إليه أقوى من المحتاج، فيلزم كون الصفة أقوى من الذات وكل ذلك محال.

الحجة الرابعة: قالوا: جميع الأديان والمِلَل شاهدة بأنه لا بد من الإقرار بالوحدانية. قال سبحانه وتعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية 1]، وقال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾ [المَائدة: الآية 73]، ومعلوم أن النصارى لا يثبتون ذواتًا ثلاثة متباينة بل يثبتون ذاتًا واحدة موصوفة بالأقانيم، ومرادهم بالأقانيم الصفات؛ فدل هذا على أنه تعالى إنما كفَّرهم لقولهم بكثرة الصفات. **فهذا مجموع شُبَه منكري الصفات.**

والجواب على الشبهة الأولى: لم لا يجوز أن يقال: الصفات الممكنة لذواتها واجبة بوجود الذات، قوله: يلزم أن يكون البسيط قابلًا وفاعلًا؟ قلنا: لما لا يجوز ذلك؟ أليس أن حقيقته مقتضية الوجود والوحدة والتعيين موصوفة بها. قوله: كل مفتقر إلى الغير محدث. قلنا: ينتقض بالوجود والوحدة والتعيين بأنها من لوازم ذاتها أزلًا وأبدًا.

والجواب عن الشبهة الثانية: لما لا يجوز أن تكون الذات موجبة لتلك الصفات، ثم الذات الموصوفة بتلك الصفات تكون موجدة للمخلوقات؟

والجواب عن الشبهة الثالثة: أن الذات لما كانت موجبة لهذه الصفات كانت الذات مستكملة بنفسها لا بغيرها.

والجواب عن الشبهة الرابعة: أن النصارى أثبتوا قدماء مستقلة بأنفسها، ألا ترى أنهم جوَّزوا على الأقانيم الحلول في بدن مريم وعيسى عليهما السلام،

ونحن لا نقول بإثبات قدماء مستقلة بأنفسها؛ فظهر الفرق. فهذا هو الجواب عن الشُّبَه.

واعلم أن سبب اضطراب العقلاء في إثبات الصفات ونفيها مقدمتان وقفتا في العقول على سبيل التعارض، **إحداهما**: أن الوحدة كمال، والكثرة نقصان، فصارت هذه المقدمة داعية إلى المبالغة في التوحيد حتى انتهى الأمر إلى نفي الصفات.

والمقدمة الأخرى: إن الموجود الذي يكون قادرًا على جميع المقدورات عالِمًا بجميع المعلومات، حيًّا حكيمًا سميعًا بصيرًا، لا شك أنه أكمل من الوجود الذي لا يكون قادرًا ولا عالِمًا، ولا حيًّا، بل يكون شيئًا لا شعور له بشيء مما صدر عنه ولا قدرة له على الفعل والترك، فصارت هذه المقدمة داعية للعقول إلى إثبات هذه الصفات.

ولما كانت ماهيات هذه الصفات مختلفة متغايرة وجب الاعتراف بالكثرة في صفات الله تعالى، ثم وقعت العقول في الحيرة والدهشة بسبب تعارض هاتين المقدمتين، ومقصود كل واحد من الفريقين إثبات الكمال لله تعالى والجلال ونفي النقصان عنه، فالنفاة حاولوا إثبات الكمال والوحدانية، والمثبِّتون حاولوا إثبات الكمال في الإلٰهية، والأذكياء من العقلاء احتالوا في وجه التوفيق بين هاتين المقدمتين.

وحاصل ما ذكروه طرق أربع:

الطريقة الأولى
طريقة الإلٰهيين من الفلاسفة
في النظر إلى صفات الله

وهي أن صفات الله تعالى نوعان: سلبية، وهي المسماة في القرآن بالجلال. وإضافية، وهي المسماة في القرآن بالإكرام، وإليه الإشارة بقوله: ﴿ذِى ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ﴾ [الرَّحمٰن: الآية 78]، ثم قالوا: أما كثرة السلوب فلا توجب كثرة في الذات، بدليل أن كل ماهية فردة بسيطة فلا بد وأن يصدق عليها سلب كل ما عداها عنها،

وذلك يدل على أن كثرة السلوب لا تقدح في وحدة الذات، **وأما كثرة الإضافات** فهي أيضًا لا توجب كثرة في الذات بدليل أن أبعد الأشياء عن الكثرة هو الوحدة، ثم إن الوحدة نصف الاثنين وثلث الثلاثة وربع الأربعة، هكذا إلى غير النهاية من النسب والإضافات المعارضة للوحدة بسبب انتسابها إلى الأعداد التي لا نهاية لها. قالوا: فدل على أن إثبات صفات الجلال والإكرام لا يقدح في وحدة الذات.

* * *

الطريقة الثانية
طريقة المعتزلة
في النظر إلى صفات الله

وهم قد اتفقوا على أنه سبحانه وتعالى: عالِم قادر، واعلم أن مذهبهم في كيفية الصفات مضطرب، ونحن نذكر تقسيمًا مضبوطًا في هذا الباب فنقول: إما أن يقال: أن يكون المفهوم من نفس كونه تعالى عالِمًا قادرًا مفهومًا سلبيًّا أو ثبوتيًّا.

أما **الأول** فيقرب أن يكون مذهب أبي إسحاق النَّظام(1)، وهو أنه قال: معنى كونه عالِمًا كونه ليس بجاهل، وكونه قادرًا أنه ليس بعاجز، وهذا ضعيف؛ لأن نفي الجهل ليس بعلم، بدليل أن المعدوم والجماد ليس بجاهل ولا بعالم. أما إذا قلنا: إنَّ كونه عالمًا قادرًا مفهوم ثبوتي، فهذا المفهوم إما أن يكون عين ذاته وإما أن يكون زائدًا على الذات، أما **الأول**: فيقرب أن يكون ذلك مذهب أبي الهذيل(2)، فإنه نقل عنه أنه قال: إنه تعالى عالِم بعلم هو ذاته، لكنه ناقض فقال: وذاته ليس بعلم، وهذا أيضًا ضعيف، لأن المفهوم من كونه قادرًا غير

---

(1) هو: إبراهيم بن سيار بن هانىء البصري، أبو إسحاق، أحد كبار أئمة المعتزلة توفي سنة 230هـ. تبحر في علوم الفلسفة واطلع على أكثر ما كتبه رجالها من طبيعيين وإلٰهيين، وانفرد بآراء خاصة تابعته فيها فرقة من المعتزلة سميت النظامية نسبة إليه. (الأعلام للزركلي [1/ 43]).

(2) هو: محمد بن محمد بن الهذيل بن عبد الله بن مكحول مولى عبد القيس أبو الهذيل العلاف من أئمة المعتزلة، ولد سنة 135هـ وتوفي سنة 235هـ. (الأعلام [7/ 131]).

المفهوم من كونه عالِمًا، وحقيقة الذات الواحدة حقيقة واحدة، والحقيقة الواحدة لا تكون عين الحقيقتين، لأن الواحد لا يكون نفس الاثنين، ولأنه صح منا أن نعقل الذات مع الذهول عن كونها عالِمة قادرة، ويصح منا أن نعقل العالمية مع الذهول عن القادرية، وبالعكس. والدليل الذي يدل على أحد هذه الأمور غير الدليل الذي يدل على سائرها، وكل ذلك ينافي أن تكون الذات والعلم والقدرة أمرًا واحدًا.

الطريقة الثالثة
طريقة أبي هشام[1]
في النظر إلى صفات الله تعالى

أنَّا إذا قلنا: إن كونه تعالى عالِمًا قادرًا أمران ثبوتيان زائدان على الذات، فهاهنا قال أبو هاشم: العالمية والقادرية لا يقال فيهما موجودتان أو معدومتان أو معلومتان أو لا معلومتان، واتفق أكثر العقلاء على أن ما قاله باطل؛ لأن كل تصديق فهو مسبوق بالتصور لا محالة، فلو لم تكن هاتان الصفتان متصورتان لما أمكن الحكم عليهما بكون الذات موصوفة بهما، وأيضًا لو لم تكن هذه الصفة متصورة لما أمكن الحكم عليها بأنها غير متصورة، لأن قولنا: هذا غير متصور، قضية وكل قضية فلا بد وأن تكون مسبوقة بتصور موضوعها ومحمولها، وأيضًا المحكوم عليه بأنه غير معلوم ليس هو الذات بل هو الصفة، فهذه الصفة مستقلة بكونها محكومًا عليها بأنها غير متصورة، وذلك متناقض.

---

(1) هو: محمد بن يزيد بن كثير بن رفاعة بن سماعة، أبو هشام الرفاعي، قاضٍ من أهل العلم بالقرآن والفقه والحديث، من أهل الكوفة، ولّي القضاء ببغداد سنة 242. له كتاب في القراءات، توفي سنة 248هـ. (الأعلام [7/ 144]).

الطريقة الرابعة
الطريقة الحقّة
في النظر إلى صفات الله تعالى

ولما بطلت هذه المذاهب، لم يبق إلَّا أن يقال: هاتان الصفتان أمران ثبوتيان معلومان زائدان على الذات، وهذا قول مثبتي الصفات، فهذا هو الإشارة إلى غور هذه المسألة، والاستقصاء فيها مذكور في كتب الكلام.

ولما بطلت شبهات نفاة الأسماء وشبهات نفاة الصفات، لم يبق إلَّا الجزم بإثبات الأسماء والصفات على ما هو قول الجمهور الأعظم من أهل العلم، ومباحث هذا الكتاب مفرَّعة على هذا الأصل المُمَهَّد والقانون المؤكَّد... والله أعلم.

الفصل الرابع

في أن أسماء الله تعالى توقيفيَّة أم قياسيَّة

مذهب أصحابنا أنها توقيفيَّة، وقالت المعتزلة والكرامية: إن اللفظ إذا دلَّ العقل على أن المعنى ثابت في حق الله سبحانه، جاز إطلاق ذلك اللفظ على الله تعالى سواء ورد التوقيف به أو لم يرد، وهو قول القاضي أبي بكر الباقلاني(1) من أصحابنا. واختيار الشيخ الغزالي(2): أن الأسماء موقوفة على الإذن، أما الصفات فغير موقوفة على الإذن، وهذا هو المختار.

حجة الأصحاب: لو لم يقف بذلك على الإذن لجاز تسميته عارفًا وفقيهًا ودارِيًا وفَهِمًا وموقِنًا وعاقِلًا وفطِنًا وطبيبًا ولبيبًا، كما جاز وصفه بكونه عالِمًا، لأن هذه الأسماء التي ذكرناها مرادفة للعالم في اللغة. ولما لم يجز ذلك علمنا أن الاستعمال موقوف على السمع والإذن.

أجاب القاضي رحمه الله بأن كل واحد من هذه الألفاظ يدل على ما لا يجوز ثبوته لله تعالى. **أما المعرفة، ففيها وجوه:**

الأول: أنَّ مَن أدرك شيئًا من الحاضر ثم غاب عنه ونسيه ثم أدركه ثانيًا أو علم أن هذا الذي أدركه ثانيًا هو عين الذي أدركه أولًا، فهذا هو العلم المسمَّى بالمعرفة، ولذلك فإنه إذا رآه ثانيًا وتذكَّر أنه هو الذي رآه أولًا قبل ذلك فإنه

(1) هو: محمد بن الطيب بن محمد بن جعفر بن القاسم البصري، ثم البغدادي، المعروف بالباقلاني وكنيته أبو بكر، متكلِّم على مذهب الإمام أبي الحسن الأشعري، وُلد بالبصرة سنة 338هـ وسكن بغداد، وتوفي بها سنة 403 هـ. (معجم المؤلفين لعمر رضا كحالة [10/ 109]).

(2) هو: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي، أبو حامد، حجة الإسلام، فيلسوف، متصوِّف، له نحو مئتي مصنف، مولده بالطبران قصبة طوس بخراسان سنة 450 هـ. رحل إلى نيسابور ثم إلى بغداد فالحجاز فبلاد الشام فمصر وعاد إلى بلدته وتوفي سنة 505 هجرية. (الأعلام [7/ 22]).

يقول: الآن عرفتك. وعلى هذا التقدير فالمعرفة اسم لعلم تقدَّمته غفلة، فلهذا لا يصح إطلاقه في حق الله تعالى.

والثاني: ما ذكره أبو القاسم الراغب[1] في كتاب الذريعة، وهو أن لفظ المعرفة إنما يستعمل فيما تُدرك آثاره ولا تُدرك ذاته، والعلم يقال فيما تدرك ذاته، ولهذا يقال: فلان يعرف الله، ولا يقال: فلان يعلم الله، لأن معرفة الله تعالى ليست بمعرفة ذاته بل بمعرفة آثاره؛ ولذلك تسمى رائحة العود بعرف العود لأن تلك الرائحة أثر من آثاره.

وأما **الفقه** فهو عبارة عن فهم غرض المتكلم من كلامه وذلك يُشعر بسابقة الجهل، وأما الدراية فهي عبارة عن الشعور الذي يحصل بضرب من الحيلة، وهو تقديم الفكر والروية، وأصله من ادَّريت الصيد، والدرية يقال لما يتعلم عليه الطعن، والمدري تقال لما يصلح به الشعر. ولهذا لا يصح وصف الله تعالى به، لأن معنى الحيلة محال عليه. وأما **الفهم** فهو صريح في سابقة الجهل. وأما **اليقين** فهو مأخوذ من يقن الماء في الحوض إذا اجتمع فيه، فاليقين اسم لعلم كان في أول الأمر اعتقادًا ضعيفًا ثم اجتمعت الدلائل فتأكد الاعتقاد وصار علمًا. وأما **العقل** فهو مأخوذ من عقال الناقة وهو العلم المانع عن فعل ما لا ينبغي، وهذا إنما يتحقق في حق من تدعوه الدواعي إلى فعل ما لا ينبغي. وأما **الفطنة** فهي عبارة عن سرعة إدراك ما يراد تفويضه على السامع، وسرعة الإدراك مسبوقة بالجهل. وأما **الطُّب** فهو علم مأخوذ من التجارب، ولهذا لا يقال: فلان طبيب بالهندسة والحساب، كما يقال: عالم بالهندسة والحساب. **فثبت أن المنع من**

---

(1) الراغب الأصفهاني هو: الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب. أديب، من الحكماء العلماء. من أهل (أصبهان) سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرن بالإمام الغزالي. توفي سنة 502 هجرية.
من كتبه: (محاضرات الأدباء) مجلدان، و(الذريعة إلى مكارم الشريعة)، و(الأخلاق) ويسمى (أخلاق الراغب) و(جامع التفاسير) كبير، طبعت مقدمته، أخذ عنه البيضاوي في تفسيره، و(المفردات في غريب القرآن) و(حل متشابهات القرآن) و(تفصيل النشأتين) في الحكمة وعلم النفس، و(تحقيق البيان) في اللغة والحكمة، وكتاب في (الاعتقاد) و(أفانين البلاغة).
انظر (الأعلام للزركلي [ج2، ص 255]).

علاقة هذه الألفاظ إنما كان لأنها توهم أمورًا يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى.

فإن قال قائل: فلفظ الكبير والخداع والكيد والاستهزاء يوهم أمورًا يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى، فكيف ورد الإذن بإطلاقها في حقه سبحانه.

فالجواب: أن الألفاظ الدالة على الصفات على ثلاثة أقسام: **منها** ما يدل على صفات ثابتة في حق الله تعالى قطعًا، **ومنها** ما يدل قطعًا على أمور يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى ولا يجوز إطلاقها عليه، **ومنها** أمور ثابتة في حق الله تعالى ولكنها مقرونة بكيفيات يمتنع ثبوتها في حق الله تعالى كالمكر والخداع.

والقسم الأول: ينقسم إلى ثلاثة أقسام، **أحدها**: ما يجوز ذكره مفردًا، أو مضافًا، كقولنا: إنه سبحانه موجود وشيء وأزلي وقديم.

وثانيها: ما يجوز ذكره مفردًا ولا يجوز ذكره مضافًا إلى بعض الأشياء، فإنه يجوز أن يقال: يا خالق، يا مالك، ولا يجوز أن يقال: يا خالق القردة والخنازير والخنافس، وإن كان ذلك حقًا في نفس الأمر، بل ينبغي أن يقال: يا خالق السماوات والأرض.

وثالثها: ما يجوز ذكره مضافًا ولا يجوز ذكره مفردًا، فإنه لا يجوز أن يقال: يا منشيء، يا منزل، يا رامي، ولقد قال سبحانه: ﴿ءَأَنتُمۡ أَنشَأۡتُمۡ شَجَرَتَهَآ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡمُنشِـُٔونَ ﴿٧٢﴾﴾ [الواقِعَة: الآية 72]، وقال: ﴿ءَأَنتُمۡ أَنزَلۡتُمُوهُ مِنَ ٱلۡمُزۡنِ أَمۡ نَحۡنُ ٱلۡمُنزِلُونَ﴾ [الواقِعَة: الآية 69]، وقال: ﴿وَمَا رَمَيۡتَ إِذۡ رَمَيۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ رَمَىٰ﴾ [الأنفَال: الآية 17]. وأيضًا لا يجوز أن يقال: يا محرِّك، يا مسكِّن، ويجوز أن يقال: يا محرِّك السماوات، ويا مسكِّن الأرض. وبالجملة فالألفاظ المستعملة في حق الله سبحانه في صفاته كما يعتبر فيها كونها حقة في نفس الأمر يعتبر فيها رعاية الأدب والتعظيم.

وأما القسم الثاني: وهو الألفاظ التي لا تكون معانيها ثابتة في حق الله سبحانه بوجه من الوجوه، فلا يجوز إطلاقها في حق الله تعالى، فإن ورد السمع بها وجب تأويلها كلفظ النزول والصورة والمجيء وأمثالها.

وأما القسم الثالث: وهو الذي يكون المسمى مركبًا من أمر ثابت في حق الله تعالى، ومن كيفية يمتنع ثبوتها لله تعالى، فمثل هذا اللفظ لا يجوز إطلاقه عليه سبحانه. فإن ورد التوقيف به أطلقناه في حق الله تعالى بعين ذلك اللفظ، فأما

سائر الألفاظ المشتقة منه فلا يجوز إطلاقها في حق الله تعالى، فنقول: ﴿وَمَكَرُواْ وَمَكَرَ ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 54]، ونقول: ﴿ٱللَّهُ يَسْتَهْزِئُ بِهِمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 15]، ولا يقال ألبتة: يا ماكر، يا خادع، يا مستهزىء، فهذا هو القانون الكلي المضبوط في هذا الباب.

ولما أجبنا عن دليل المتقدمين، فلنرجع إلى تصحيح القول المختار، وهو الذي ذكره الشيخ الغزالي رحمه الله، فنقول: الدليل على أنه لا يجوز وضع الاسم لله تعالى: أنَّا أجمعنا على أنه لا يجوز لنا أن نسمي الرسول باسم ما سمَّاه الله به، ولا باسم ما سمَّى هو نفسه به، فإذا لم يجز ذلك في حق الرسول، بل في حق أحد من آحاد الناس، فهو في حق الله تعالى أولى.

فإن قيل: أليس أن العجم يسمُّون الله تعالى بقولهم: خداي، والترك بقولهم: تنكري، وأجمعت الأمة على أنهم لا يمنعون من [إطلاق] هذه الألفاظ مع أن التوقيف ما ورد بها؟

قلنا: مقتضى الدليل أنه لا يجوز ذلك، إلَّا أن الإجماع دل على جوازه فيبقى ما عداه على الأصل، وأما بيان أن الوصف لا يتوقف على التوقيف فهو أن مدلول اللفظ لما كان ثابتًا في حق الله تعالى كان وصف الله تعالى به كلامًا صدقًا، فوجب أن يجوز ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام: «**قولوا الحق ولو على أنفسكم**»[(1)]، وأيضًا قياسًا على سائر الأخبار الصادقة.

(1) أورده ابن الملقن في البدر المنير، حديث رقم (1612) [2/ 96] وابن حجر العسقلاني في تلخيص الحبير، حديث رقم (1265) [3/ 52].

الفصل الخامس

في تقسيم الأسماء

اعلم أن الأسماء إما أن تكون أسماء للذات، أو لجزء من أجزاء الذات، أو لأمر خارج عن الذات. أما **اسم الذات**، فإما أن يكون اسمًا لشخص معيَّن وهو **اسم العلم**، أو لماهية كلية، وهو **اسم الجنس. أما اسم العلم** فهل يجوز ثبوته في حق الله سبحانه وتعالى؟ اختلفوا فيه، فقال كثير من المتكلمين: **إنه غير ثابت، واحتجوا عليه بوجوه:**

الأول: أسماء الأعلام قائمة مقام الإشارات؛ فإذا قيل: يا زيد، فكأنه قال: يا أنتَ، ولما كانت الإشارة إلى الله ممتنعة كان اسم العلم في حقه ممتنعًا.

الحجة الثانية: أن المقصود من اسم العلم أن يتميز ذلك الشخص عمَّا يشاركه في نوعه أو جنسه، والبارىء مقدَّس عن أن يكون تحت نوع أو جنس، فيمتنع وصف العلم له.

الحجة الثالثة: المعلوم للخلق من الحق أمر كلِّي، بدليل أن كل واحد من صفاته المعلومة فهو كلِّي، فإذا قلنا: الموجود فهو كلِّي، وإذا قلنا: الواحد، فهو كلِّي، وقس الباقي عليه. وثبت في المعقولات أن تقييد الكلِّي بالكلِّي لا يخرجه عن الكلية، فإذًا كل ما كان معلومًا للخلق من الحق سبحانه فهو كلِّي، فأما ما هو من حيث إنه ذلك المعين فغير معلوم، ووضع العلم إنما يكون لذلك المعين من حيث إنه ذلك المعين، فإذا لم يكن ذلك المعيَّن معلومًا امتنع وضع العلم له، ومن العلماء من قال: إنه تعالى عالم بذاته المخصوصة، ولا يمتنع أيضًا أن يشرف بعض عبيده بأن يخلق في قلبه علمًا به من حيث هو هو، وعلى هذا التقدير لا يبعد إثبات اسم العلم لله تعالى.

أما قوله **أولًا**: إن اسم العلم قائم مقام الإشارة، **فجوابه**: إن الإشارة الحسيَّة إلى الله تعالى ممتنعة، أما الإشارة العقلية فلم قلتم إنها ممتنعة؟

وأما قوله **ثانيًا**: إن المقصود من ذِكر العلم تمييزه عن غيره مما يشاركه في نوعه أو في جنسه، **فجوابه**: أن هذا مقصود، أما أنه لا مقصود إلَّا هذا فغير مسلَّم.

وأما قوله **ثالثًا**: إنَّ تعيينه للخلق غير معلوم قبل رؤيته، **فجوابه** قد تقدم.

أما **القسم الثاني**: وهو الاسم الدال على جزء من أجزاء الذات، فهو كقولنا في الإنسان: إنه جسم، فإن كونه جسمًا أحد أجزاء كونه إنسانًا. فنقول: هذا في حق الله محال، فإن هذا يقتضي أن تكون ذاته مركبة وكل مركب فهو ممكن، وواجب الوجود يمتنع أن يكون مركَّبًا.

وأما **القسم الثالث**: وهو الاسم الدال على أمر خارج عن الذات، وهو القسم الذي سميناه بالصفات، فنقول: هذه الصفات إما أن تكون ثبوتية حقيقية، أو ثبوتية إضافية أو سلبية، وإما أن تتركب من هذه الأقسام الثلاثة، وهي أربعة، **فإما** أن تكون صفة حقيقية مع صفة إضافية، **أو** صفة حقيقية مع صفة سلبية، **أو** صفة إضافية مع صفة سلبية، أو مجموع صفة حقيقية وسلبية وإضافية.

أما **الحقيقية**، فكقولنا: إنه سبحانه وتعالى موجود وشيء وحي.

وأما الصفة **الإضافية** فقط، فكقولنا: إنه سبحانه وتعالى معبود معلوم مذكور مشكور، ومنه قولنا: يا من هو المسبَّح بكل لسان، يا مَن هو المعبود بكل مكان. ومنه قولنا: إنه هو العلي العظيم، فإنهما يدلان على أنه تعالى أزيد في الكمال والجلال مِن كل ما سواه، وهذه إضافة محضة.

وأما **الصفة السلبية**، فكقولنا: قدُّوس وسلام وغني وواحد، فإنَّ **القدُّوس** هو المسلوب عنه مشابهة جميع الممكنات، **والسلام** هو المسلوب عنه العيوب، **والغني** هو المسلوب عنه الحاجة، **والأَحَد** هو المسلوب عنه الكثرة، **والواحد** هو المسلوب عنه النظير.

وأما **الصفة الحقيقية مع الإضافة**، فكقولنا: عالم، قادر، مريد، سميع بصير، فإن العلم صفة قائمة بالذات ولها إضافة إلى المعلومات، وكذا القدرة والإرادة والسمع والبصر والكلام.

وأما **الصفة الحقيقية مع السلب**، فكقولنا: قديم، أزلي، فإن معناه: أنه موجود لا يسبقه عدم فوجوده صفة حقيقية، وقولنا: لا يسبقه عدم، سلب.

فإن قيل: لا يسبقه عدم، إشارة إلى نفي العدم السابق ونفي النفي ثبوت، وهو نفي النفي فيكون ثبوتًا.

فالجواب: من الناس من قال: **القِدَم** عبارة عن عدم نفي الحدوث، **والحدوث** ليس عبارة عن العدم السابق، بل عن كونه مسبوقًا بذلك العدم، وهذه المسبوقية كيفيَّة من كيفيَّات ذلك الوجود.

وأما **الصفة الإضافية مع الصفة السلبية**، فكقولنا: أول، وآخر، فإن **الأول** هو الذي يسبق غيره ولا يسبقه غيره، فكونه سابقًا على الغير إضافة، وكونه بحيث لا يسبقه غيره سلب.

وأما **الصفة الحقيقية مع الإضافة والسلب**، فكقولنا: المَلِك، فإنه عبارة عن الموجود الذي يفتقر إليه غيره وهو يستغني عن غيره؛ فالوجود صفة حقيقية وافتقار غيره إليه إضافية، واستغناؤه عن غيره سلب.

وإذا عرفت هذا فنقول: السلوب غير متناهية، وكذلك الإضافات غير متناهية، لأنه تعالى عالِم بما لا نهاية له، قادر على ما لا نهاية له، خالق لجميع المُحدثات، مُريد لكل الكائنات. ولا يمتنع أن يكون له سبحانه وتعالى بحسب كل واحد من السلوب وكل واحد من الإضافات تارة على الانفراد، وتارة على التركُّب اسم، وعند هذا يظهر لك أنه لا نهاية لأسماء الله تعالى وصفاته.

ثم هاهنا دقيقة: وهو أن العلم بالإضافة مشروط بحصول العلم بالمضافين، وكل مَن كان علمه بأقسام معلومات الله ومقدوراته أكثر كان علمه بأسماء الله تعالى وصفاته أكثر. وحينئذ يظهر أن هذا النوع من العلم بحر لا ساحل له، وأن الملائكة المقرَّبين والأنبياء المُرسلين وسكّان الجنة والنار لو أنهم اشتغلوا بذِكْرِ جلال الله وشرح نعوت كبريائه من أول وقت خلق الخلق إلى آخر أبد الآباد، ثم قابلوا ما ذكروه بما لم يذكروه وجدوا المذكور في مقابلة غير المذكور كالعدم بالنسبة إلى الوجود، لأن كل ما ذكروه وإن كان كثيرًا، فهو متناهٍ، وما لم يذكروه فهو غير متناه، والمتناهي لا نسبة له إلى غير المتناهي، والله أعلم.

التقسيم لصفات الله تعالى

قال الأصحاب: **صفات الله تعالى على ثلاثة أقسام: صفات ذاتية، وصفات معنوية، وصفات فعلية.**

أما **الصفات الذاتية**: فالمراد منها الألقاب الدالة على الذات، كالموجود والشيء والقديم، وربما جعلوا الألفاظ الدالة على السلوب من هذا الباب كقولنا: واحد، وغني، وقدُّوس.

وأما الصفات المعنويَّة: فالمراد بها الألفاظ الدالة على معانٍ قائمة بذات الله تعالى، كقولنا: عالِم، قادِر، حي.

وأما الصفات الفعليَّة: فالمراد بها الألفاظ الدالة على صدور أثر من الآثار عن قدرة الله تعالى، هذا حاصل ما قالوه.

وهاهنا بحث: وهو أن كل معقول يشير العقل إليه فذلك المشار إليه إما ذات الشيء أو جزء داخل في ماهية الذات، أو أمر خارج عن ماهية الذات. والخارج عن الذات إما أن يكون صفة حقيقية أو إضافية أو سلبية؛ أو ما تركب عن هذه الأمور.

إذا عرفت هذا فنقول: مراد المتكلمين من الصفة الذاتية لا بد وأن يكون أحد هذه الأقسام لا جائز أن يكون مرادهم نفس الذات، لأن الشيء الواحد لا يعقل جعله صفة لنفسه. وأيضًا فعلى هذا التقدير تكون الصفات الذاتية لله تعالى ألفاظًا مترادفة؛ لأن المفهوم من كل واحد منها هو الذات، ومعلوم أن الكثرة في الألفاظ لا عبرة بها في هذا الباب. وأما إن كان مرادهم من الصفات الذاتية الأمور الداخلة في قوله الذات، فهذا يقتضي كون الحقيقة مركبة، وقد بيَّنا أن ذلك محال. وأما إن كان مرادهم من الصفة الذاتية الأمر الخارج عن الذات، فحينئذ نقول: إن ذلك الأمر الخارج إما أن يكون صفة حقيقية أو إضافية أو سلبية، ويجب أن يُفسر قولهم: الصفة الذاتية بأحد هذه الأقسام حتى يصير معقولًا.

واعلم أن من الناس مَن أثبت واسطة بين الموجود والمعدوم وسماها بالحال، وزعم أن المراد بالصفات هو هذه الأحوال. ثم قال: الموجب لثبوت هذه الأحوال إما ذات الله تعالى، إما ابتداء أو بواسطة أحوال أخرى، وهو

الصفات الذاتية. وإما أن يكون الموجب لثبوت هذه الأحوال معاني موجودة قائمة بذات الله تعالى، وهذه هي الصفات المعنوية كالعالِم والقادِر.

وأما الصفات الفعلية: فليست عبارة عن حالة ثابتة لذات الله تعالى، ولا معنى قائم بذات الله تعالى، بل هي عبارة عن مجرد صدور الآثار عنه، ولا معنى للخالق إلّا أنه وجد المخلوق منه بقدرته، ولا معنى للرازق إلَّا أنه وصل الرزق منه إلى العبد بسبب إيصاله. فهذا تمام البحث عن صفة الذات وصفة المعنى وصفة الفعل. فأما إثبات الصفات المعنوية فقد تقدم الكلام فيه.

أما صفات الأفعال ففيها أيضًا غور شديد وبحث عظيم، وتقريره: أنَّا إذا قلنا: إن كذا مؤثر في كذا فكونه مؤثرًا فيه إما أن يكون مفهومًا سلبيًّا أو ثبوتيًّا، والأول باطل، لأن صريح العقل يشهد بأنَّ قولنا: إنَّ كذا ليس بمؤثر في كذا سلب محض وعدم صرف، وقولنا: إنه مؤثر في نقيض قولنا: ليس بمؤثر فيه، ورفع السلب ثبوت.

وأما إذا كان المؤثر فيه أمرًا ثبوتيًّا فهذا المفهوم إما أن يقال: إنه نفس ذات المؤثر أو ذات الأثر، وإما أن يكون ثالثًا مغايرًا لهما. والقسمان الأولان باطلان لوجوه:

أحدها: أنه يمكننا أن نعقل ذات الله تعالى، وذات السماوات والأرض مع الشك في أن المؤثر في هذه السماوات والأرض هو الله، أو مخلوق من مخلوقاته، أو شيء آخر واجب الوجود إلى أن يقوم البرهان على أن ذلك المؤثر ليس إلَّا الله سبحانه وتعالى، والمعلوم مغاير للمشكوك.

[الكون خالقا غير وجود المخلوق]

وثانيها: أنه لا يمكن أن يكون كونه خالقًا هو نفس وجود المخلوق لوجوه:

الأول: أن الخالقية صفة لخالق، فلو كان المفهوم منها هو نفس وجود المخلوق لزم كون المخلوق صفة للخالق، وهو محال.

والثاني: أنّا متى سئلنا أن هذا المخلوق لِمَ وُجِد؟ أجبنا: بأنه إنما وُجِد لأنَّ الخالق خلقه، فلو كان كون الخالق خالقًا عبارة عن عين وجود المخلوق لكان يرجع حاصل الكلام إلى أن نقول: إنما وجد ذلك المخلوق لأنه وجد ذلك

المخلوق، فيكون الشيء قد وجد بنفسه، والقول بذلك نفي للخالق والمخلوق وهو محال.

الثالث: أنَّا لما علَّلنا وجود المخلوق بأنَّ الخالق خلقه، وجب أن يكون كون الخالق خالقًا مغايرًا لوجود المخلوق، لأن تعليل الشيء بنفسه محال. فثبت بمجموع ما ذكرنا أن المفهوم من كونه خالقًا أمر ثبوتي مغاير لذات الخالق ولذات المخلوق، وثبت أن الخالق ليس نفس المخلوق.

ثم في هذا المقام اضطربت العقول، **فمنهم** من قال: هذا الخلق محدث، **ومنهم** من قال إنه قديم، **والقائلون بأنه محدث منهم من قال**: يحدث ذلك الخلق في ذات الله تعالى، وهم الكرامية. **ومنهم** من قال: يحدث ذلك الخلق في ذات الله لا في محل، وهم قوم من قدماء المعتزلة. فقيل لهؤلاء: لو كان الخلق محدثًا لافتقر إلى خالق آخر، والكلام في كيفيَّة خلق ذلك كما في نفس ذلك الخلق فيلزم التسلسل وهو محال، فبقي أن يكون ذلك الخلق قديمًا، وعند هذا **جاء الإشكال العظيم من وجهين**:

الأول: وهو أن الخالق لو كان قديمًا لكان المخلوق قديمًا، فيلزم قدم العالم وهو محال. وإنما قلنا: لو كان الخالق قديمًا لكان المخلوق قديمًا؛ لأن قبل وجود المخلوق يصدق على القادر أنه بعد ما خلقه وما أخرجه بعد من العدم إلى الوجود ولكنه سيخلقه بعد ذلك، وعند دخول المقدور في الوجود يصدق عليه أنه خلقه وأخرجه من العدم إلى الوجود. فثبت أن المفهوم من الخلق لا يتقدر إلَّا عند وجود المخلوق، فإذا كان الخلق قديمًا لزم أن يكون المخلوق قديمًا، وهو محال، لأن القدم نفي الأزلية والمخلوقية إثبات الأولية، والجمع بينهما محال.

الثاني: أن الخلق إذا كان صفة قديمة أزلية أبدية، كان من لوازم الذات، فالذات مستلزمة لصفة الخلق وصفة الخلق مستلزمة لوجود المخلوق ولازم اللازم لازم، فإذًا وجود المخلوق من لوازم ذات الله تعالى بغير اختياره فلا يكون الله تعالى فاعلًا مختارًا بل موجبًا بالذات وذلك صريح قول الفلاسفة وهو هدم الإسلام. فهذا منتهى البحث في هذه المسألة وهو بحث عميق.

والجواب: أن كون الشيء مؤثرًا في غيره وإن كان مفهومًا مغايرًا لذات

الأثر وذات المؤثر، ولكن لا وجود له خارج الذهن. والدليل عليه أن المفهوم من كون الشيء لازمًا للشيء وملزومًا له وحالًا فيه ومحلًا له، مغاير لذات ذلك الشيء، ثم هذا الزائد زائد لا وجود له في الأعيان وإلَّا لزم التسلسل، وهذا الإلزام أيضًا وارد في كون الأشياء متغايرة في الأذهان مع أنه لا وجود لها في الأعيان، فكذا هٰهنا. فهذا ما يليق بهذا الموضع، ولنا في إشكالات زائدة ذكرناها في الكتب المبسوطة نرجو من فضل الله تعالى أن يوفِّقنا للبلوغ إلى الغاية فيها.

التقسيم الثالث: قال بعض المتكلمين: صفات الله منها واجبة ومنها ممتنعة، ومنها جائزة. **والصفات الواجبة** منها ذاتية، ومنها معنوية على ما شرحناها. **وأما الممتنعة** فكقولنا: يمتنع كون الله جسمًا وجوهرًا، ولقائل أن يقول: صفات الله تعالى هي سلب هذه الأمور، وسلب هذه الأمور عن الله واجب لا ممتنع، قالوا: **وأما الجائزة** فهي كون الله تعالى مرئيًا. ولقائل أن يقول: المراد من كونه مرئيًا إن كان كونه بحيث يصح أن يُرى فهذه الصحة صفة واجبة الثبوت لذات الله تعالى، وإن كان المراد كونه مرئيًا فليس المرئي لكونه مرئيًا صفة، كما أنه ليس المعلوم لكونه معلومًا صفة، وإلَّا لزم حدوث الحوادث في ذات الله تعالى، وهو محال.

الفصل السادس

فيما يدل على فضل ذكر الله تعالى بأسمائه وصفاته

ويدل عليه القرآن والأخبار والعقول.

أما القرآن: فآيات إحداها قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: الآية 180]، واعلم أنه تعالى وصف أسماءه بالحسنى في أربع آيات، **أولها:** قوله تعالى في سورة الأعراف: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٨٠﴾﴾ [الأعراف: الآية 180]، **والثانية:** قوله تعالى في آخر سورة الإسراء: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ أَيًّا مَّا تَدْعُوا۟ فَلَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الإسراء: الآية 110]، **والثالثة:** قوله في طه: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ ﴿٨﴾﴾ [طه: الآية 8]، **والرابعة:** قوله في سورة الحشر: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ لَهُ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الحشر: الآية 24]، واعلم أن الحسنى تأنيث الأحسن كالكبرى والصغرى.

وفي وصف الأسماء بالحسنى وجوه: الأول: أنها دالة على معانٍ حسنة لأن أكمل الصفات وأجّلها وأعلاها في صفات الله تعالى.

والثاني: المراد بالأسماء هاهنا: الأوصاف الحسنة، وهي الوصف بالوحدانية والجلال والعزّة والإحسان وانتفاء شبه الخلق. وأماقوله: ﴿وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ﴾ [الأعراف: الآية 180]، فاعلم أن الإلحاد في اللغة: هو الزيغ والميل والذهاب عن سنن الصواب، ومنه يسمى الملحد ملحدًا لأنه مال عن طريق الحق، ومنه اللحد في القبر.

[وجوه الإلحاد في أسماء الله تعالى]

إذا عرفت هذا فنقول: **الإلحاد في أسماء الله تعالى يحتمل وجوهًا:**

الأول: أن يوصف بما لا يجوز وصفه به، كقول النصارى: إنه جوهر، وإنه

أب المسيح. وقول الكرامية: إنه جسم، **أو** يسلب عنه ما كان ثابتًا له كقول المعتزلة: ليس لله علم وقدرة وحياة، مع أنه أثبت العلم لنفسه في قوله: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلْمِهِۦ﴾ [النِّساء: الآية 166]، ﴿وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلْمِهِۦ﴾ [فَاطِر: الآية 11]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلْمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمَان: الآية 34]، ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ﴾ [البَقَرَة: الآية 255].

والثاني: أن الإلحاد في أسمائه مثل تسمية الأصنام بالآلهة واشتقاقهم اللات من الله، والعزى من العزيز، ومن الآيات الدالة على فضل الذكر قوله: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ وَٱشْكُرُوا۟ لِى وَلَا تَكْفُرُونِ ۝١٥٢﴾ [البَقَرَة: الآية 152]، كلفنا في هذه الآية بأمرين: الذكر والشكر، فقدَّم الذكر على الشكر لأن الذكر اشتغال به، والشكر اشتغال بنعمته.

واعلم **أن الذكر على ثلاثة أقسام: ذكر باللسان وبالقلب وبالجوارح**. فأما الذكر باللسان فهي الألفاظ الدالة على التحميد والتسبيح.

[أنواع ذكر القلب]

وأما الذكر بالقلب فعلى ثلاثة أنواع:

أحدها: أن يتفكر الإنسان في دلائل الذات والصفات.

وثانيها: أن يتفكر الإنسان في دلائل التكليف من الأمر والنهي والوعد والوعيد، ويجتهد حتى يقف على حكمها وأسرارها، وحينئذ يسهل عليه فعل الطاعات وترك المحظورات.

وثالثها: أن يتفكر الإنسان في أسرار مخلوقات الله تعالى حتى تصير كل ذرة من تلك الذرات كالمرآة المجلوة المحاذية لعالم الغيب، فإذا نظر العبد بعين عقله إليها وقع شعاع بصره الروحاني منها على عالم الجلال، وهذا مقام لا غاية له وبحر لا ساحل له. وأما ذكر الله تعالى بالجوارح فهي أن تصير الجوارح مستغرقة في الطاعات وخالية عن المنهيات. وبهذا التفسير سمى الله تعالى الصلاة ذكرًا، فقال: ﴿فَٱسْعَوْا۟ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [الجُمُعَة: الآية 9].

إذا عرفت ما ذكرناه علمت أن قوله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 152]، يتضمن الأمر بجميع الطاعات، فأما قوله: ﴿أَذْكُرْكُمْ﴾ فلا بد من حمله على إعطاء جميع الكرامات والخيرات، **فأولها الثواب** الذي هو الغاية القصوى في طلب

أرباب الشريعة، **ثم التعظيم** الذي هو الغاية القصوى لطلب أرباب الطريقة. ثم **الرضوان** الذي هو الغاية القصوى لطلب أرباب الحقيقة.

وقوله في آخر سورة البقرة: ﴿وَٱعۡفُ عَنَّا وَٱغۡفِرۡ لَنَا وَٱرۡحَمۡنَآۚ﴾ [البَقَرَة: الآية 286]، إشارة إلى هذه المراتب، وقوله في آخر الواقعة: ﴿فَرَوۡحٞ وَرَيۡحَانٞ وَجَنَّتُ نَعِيمٖ﴾ [الواقِعَة: الآية 89]، إشارة إليها.

واعلم أن الناس ذكروا عبارات في تفسير هذه الآية:

1 ـ اذكروني بالنعمة اذكركم بالرحمة.

2 ـ اذكروني بالدعاء أذكركم بإعطاء الآلاء والنعماء، دليله قوله: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غَافر: الآية 60].

3 ـ أذكروني في الدنيا أذكركم في العقبى.

4 ـ أذكروني في الخلوات أذكركم في الفلوات.

5 ـ أذكروني في الرخاء أذكركم في وقت الرجاء.

6 ـ أذكروني بطاعتي أذكركم بمعونتي.

7 ـ أذكروني بالصدق والإخلاص أذكركم بالخلاص ومزيد الاختصاص.

8 ـ أذكروني بالربوبية في الفاتحة أذكركم بالرحمة والمعونة في الخاتمة.

9 ـ أذكروني بالخوف والرجاء أذكركم بالأمن والعطاء.

10 ـ أذكروني بالصدق أذكركم بالرفق.

11 ـ أذكروني بالتوبة أذكركم بغسل الحوبة.

12 ـ أذكروني بالإنابة أذكركم بالإجابة.

13 ـ أذكروني بالندامة واشكروا لي بالسلامة أذكركم بالكرامة يوم القيامة وأحلكم دار المقامة.

14 ـ أذكروني بالمجاهدة أذكركم بالهداية، لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهۡدِيَنَّهُمۡ سُبُلَنَاۚ﴾ [العَنكبوت: الآية 69].

15 ـ أذكروني بالشكر أذكركم بالزيادة، لقوله تعالى: ﴿لَئِن شَكَرۡتُمۡ لَأَزِيدَنَّكُمۡۖ﴾ [إبراهيم: الآية 7].

16 ـ أذكروني بالصبر أذكركم بأوفى الأجر، لقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى ٱلصَّٰبِرُونَ أَجْرَهُم بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ [الزُّمَر: الآية 10].

17 ـ أذكروني بالتوكل أذكركم بالكفاية، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطّلَاق: الآية 3].

18 ـ أذكروني بالإحسان أذكركم بالرحمة، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعرَاف: الآية 56].

19 ـ أذكروني بالاستغفار أذكركم بالمغفرة، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا﴾ [النِّساء: الآية 110].

20 ـ أذكروني بمعرفتي أذكركم بمغفرتي.

21 ـ أذكروني بالتذلل أذكركم بالتطول.

22 ـ أذكروني في السراء أذكركم في الضراء.

23 ـ أذكروني بالطاعة أذكركم عند الساعة.

[كيفيّة الذكر]

واعلم أنه تعالى لما أمر بالذكر في هذه الآية بيَّن في سائر الآيات كيفية الذكر.

منها: أن يكون الذكر كثيرًا، فقال: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا﴾ [الأحزَاب: الآية 35]، فختم أفعال الخير بالذكر، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذْكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾﴾ [الأحزَاب: الآية 41].

روى عبد الله بن بشر المازني قال: «جاء رجل إعرابي إلى النبي ﷺ فقال: أي الناس أفضل؟ فقال ﷺ: «**طوبى لمن طال عمره وحسن عمله، فقال: يا رسول الله أي الأعمال أفضل؟ فقال: أن تفارق الدنيا ولسانك رطب بذكر الله**»[1].

وثانيها: أنه تعالى بيَّن كيفية الذكر فقال: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عِمرَان: الآية 191]، أي في الليل والنهار والبر والبحر والسفر والحضر والغنى والفقر والصحة والمرض، فلم يبق لابن آدم حال رابعة. وقال

(1) رواه أبو نعيم في حلية الأولياء، ترجمة عمرو بن قيس الكندي [6/ 112] وابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق، ذكر من اسمه عمرو [46/ 312].

أيضًا: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِكُمۡۚ﴾ [النساء: الآية 103] قال بعض المحققين: إن الله تعالى لم يفرض على أحد من عباده فريضة إلَّا جعل الله له حدًّا معلومًا تنتهي إليه، وعذر أهلها في سائر الأحوال، إلَّا الذكر، فإنه لم يجعل له حدًّا معلومًا ينتهي إليه، وعذر أهلها في سائر الأحوال، إلَّا الذكر فإنه لم يجعل له حدًّا معلومًا ينتهي إليه، ولم يعذر أحدًا في تركه إلَّا مَن كان مغلوبًا على عقله.

وثالثها: قال: ﴿فَٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ كَذِكۡرِكُمۡ ءَابَآءَكُمۡ أَوۡ أَشَدَّ ذِكۡرٗاۗ﴾ [البَقَرَة: الآية 200]، **والعلماء ذكروا في هذا التشبيه وجوهًا:**

الأول: كأنه يقول: علمت من تقصيركم أنكم لا تذكروني كذكركم أولادكم فاذكروني كذكركم آباءكم.

الثاني: إن ذكر الإنسان أباه يكون بالتعظيم، وذكر الولد يكون بالشفقة، واللائق بحضرة الله هو التعظيم لا الشفقة.

الثالث: أنت جئت من الأب في الظاهر ومن قدرتي في الحقيقة فأنت تحبني كما تحب أباك وأنا أحبك كما يحب الولد، وإن كنت منزَّهًا عن الصاحبة والولد.

الرابع: اذكروا الله كذكركم آباءكم، أي بالوحدانية، لأن الابن لو نسب إلى غير الوالدين لاستنكف وتأبى، فلا تجعل لنفسك آلهة كثيرة واستح من إثبات الشركاء.

والخامس: تذكر أباك للاستعانة به في المهمات، فاذكروني كما يذكر الطفل أباه عند نزول المهمات.

السادس: قال ابن عباس: إذا ذُكر أبوك بسوء تغضب، فكذا إذا ذكر الله بسوء يجب أن تغضب.

السابع: أول ما يتكلم الصبي بقوله: يا أبي، فكذا يجب أن يكون ذكر الله تعالى في أول كلامك.

الثامن: أنك تكون أبدًا رطب اللسان بمناقب الأب، فكذلك يجب أن تكون أبدًا رطب اللسان بتسبيح الله تعالى وتمجيده.

ورابعها: ذكر في آيات أخرى حكمة الذكر، وهي من وجهين، **أحدهما** قوله: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرّعد: الآية 28]، **وفي تفسير هذه الآية وجهان:**

أحدهما: أن ما سوى الحق ممكن لذاته والممكن لذاته يحتاج إلى غيره، فالممكن لذاته واقف عند نفسه بل واقف بغيره ولغيره، فلا جرم ما دمت تنظر إلى الممكن من حيث هو هو امتنع وقوفك، أما الواجب لذاته فإنه منقطع الحاجات، فامتنع الانتقال منه إلى غيره، فالطلبات تنقطع عند فضله، والحاجات تزول عند التعلق به، فلهذا قال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرّعد: الآية 28].

الثاني: أن وجهات حاجات العبد غير متناهية والمخلوقات متناهية والمتناهي لا نسبة له إلى غير المتناهي، فإذًا حاجة العبد لا تزول بمجموع المخلوقات، بل لا بد في مقابلة حاجاته التي لا نهاية لها من كرم وقدرة لا نهاية لهما وما ذاك إلَّا للحق سبحانه وتعالى، فلهذا قال: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرّعد: الآية 28].

الحكمة الثانية للذكر قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوْاْ إِذَا مَسَّهُمْ طَٰٓئِفٌ مِّنَ ٱلشَّيْطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبْصِرُونَ﴾ [الأعراف: الآية 201]، ففائدة الذكر إزالة الظلمة البشرية، وذلك لأن ما سوى الحق ممكن لذاته، والممكن لذاته إذا ترك من حيث هو هو بقي على العدم والعدم منبع الظلمة، فكل ما سوى الله مظلم في ذاته، والحق واجب الوجود لذاته، فحضرته منبع الأنوار، فلا جرم كان الاشتغال بحضرة القدس وجناب الجلال يفيد وصول أنوار عالم الربوبية إلى باطن القلب، فتزول ظلمات البشرية عن القلب والروح.

[مفاسد الإعراض عن الذكر]

واعلم أنه تعالى كما بيَّن منافع الذكر، بيَّن أيضًا **مفاسد الإعراض عن الذكر، وهي أمور أربعة:**

الأول: قوله: ﴿وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُۥ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ أَعْمَىٰ ﴿١٢٤﴾ قَالَ رَبِّ لِمَ حَشَرْتَنِىٓ أَعْمَىٰ وَقَدْ كُنتُ بَصِيرًا ﴿١٢٥﴾ قَالَ كَذَٰلِكَ أَتَتْكَ ءَايَٰتُنَا فَنَسِيتَهَا وَكَذَٰلِكَ ٱلْيَوْمَ تُنسَىٰ ﴿١٢٦﴾﴾ [طه: الآيات 124-126]، وهذه الآيات صريحة في أن ذكر الله

بالنسبة إلى القلب كنسبة النور الباصر إلى الحدقة المعروفة.

والثاني: قال: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ﴾ [الزّخرُف: الآية 36]، **وتحقيقه**: أن الشهوة والغضب والوهم والخيال كلها تدعو الإنسان إلى الاشتغال بالجسمانيات وذلك ضد الاشتغال بخدمة الله تعالى، والشيء كلما كان إلى أحد الضدين أقرب كان عن الضد الآخر أبعد، فهذه القوى لما كانت داعية إلى الجسمانيات والقرب من الجسمانيات بعد عن الروحانيات، فهذا البُعد هو المعنيُّ من قوله: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾﴾ [الزّخرُف: الآية 36].

الثالث: قوله تعالى: ﴿وَمَن يُعْرِضْ عَن ذِكْرِ رَبِّهِۦ يَسْلُكْهُ عَذَابًا صَعَدًا ﴿١٧﴾﴾ [الجنّ: الآية 17].

الرابع: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تُلْهِكُمْ أَمْوَٰلُكُمْ وَلَآ أَوْلَٰدُكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يَفْعَلْ ذَٰلِكَ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَٰسِرُونَ ﴿٩﴾﴾ [المنَافِقون: الآية 9].

[شرف الذكر وفضيلته]

ومما يدل على أن الذكر في غاية الشرف أنه سبحانه وتعالى لما أراد أن يشرح علو درجة الملائكة في مقام العبودية مدحهم بالذكر فقال: ﴿فَإِنِ ٱسْتَكْبَرُوا۟ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمْ لَا يَسْـَٔمُونَ۩ ﴿٣٨﴾﴾ [فُصّلَت: الآية 38]، وقال تعالى: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسْتَحْسِرُونَ ﴿١٩﴾ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيْلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفْتُرُونَ ﴿٢٠﴾﴾ [الأنبيَاء: الآيتان 19، 20]، وقال أيضًا: ﴿لَا يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِهِۦ وَيُسَبِّحُونَهُۥ وَلَهُۥ يَسْجُدُونَ۩ ﴿٢٠٦﴾﴾ [الأعراف: الآية 206]، وقال: ﴿وَتَرَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ حَآفِّينَ مِنْ حَوْلِ ٱلْعَرْشِ يُسَبِّحُونَ بِحَمْدِ رَبِّهِمْ﴾ [الزُّمَر: الآية 75]، وقال: ﴿وَيُؤْمِنُونَ بِهِۦ وَيَسْتَغْفِرُونَ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟﴾ [غَافر: الآية 7]، هذا في حق الملائكة.

وأما في حق البشر فقال: ﴿فِى بُيُوتٍ أَذِنَ ٱللَّهُ أَن تُرْفَعَ وَيُذْكَرَ فِيهَا ٱسْمُهُۥ يُسَبِّحُ لَهُۥ فِيهَا بِٱلْغُدُوِّ وَٱلْءَاصَالِ ﴿٣٦﴾ رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [النُّور: الآيتان 36، 37]، وقال لمحمد عليه الصلاة والسلام: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ﴿١﴾﴾ [الأعلى: الآية 1]، وقال تعالى: ﴿وَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ بِٱلْعَشِىِّ وَٱلْإِبْكَٰرِ﴾ [غَافر: الآية 55]، وتمام الكلام في آيات التسبيح وفوائدها مذكور في أسرار التنزيل.

وأما السنة: فأحدها: ما روى الأعمش عن أبي صالح، عن أبي هريرة،

رضي الله عنهم، قال: قال رسول الله ﷺ: «**قال الله تعالى: أنا عند ظن عبدي بي، وأنا معه، إذا ذكرني في نفسه ذكرته في نفسي، وإن ذكرني في ملأ ذكرته في ملأ خير منهم، وإن تقرَّب مني شبرًا تقرَّبت منه ذراعًا، وإن تقرَّب مني ذراعًا تقرَّبت منه باعًا، وإن أتاني يمشي أتيته هرولة**»[1].

وثانيها: قال عليه الصلاة والسلام: «**إذا ذكر العبد ربه كتب الله له ذلك في صحيفته ثم يعارض الملائكة يوم الخميس فيريهم الله ذكر عبده له بقلبه، فتقول الملائكة**: ربنا كل عمل هذا العبد أحصيناه أما هذا فلا نعرفه، فيقول الله تعالى: إن عبدي ذكرني بقلبه فأثبته في صحيفته»[2]، فذلك قوله تعالى: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجاثية: الآية 29].

وثالثها: قوله عليه الصلاة والسلام: «**ذكر الله علم الإيمان حصن من الشيطان وبراءة من النفاق، وحرز من النار**»[3].

ورابعها: قوله عليه الصلاة والسلام: «**ما من عبد يضع جنبه على الفراش ويذكر الله إلَّا كتب ذاكرًا إلى أن يستيقظ**»[4].

وخامسها: روي عن عمر رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**يا رب وددت أن أعلم مَن تحب مِن عبادك فأحبه، فقال: إذا رأيت عبدي يكثر ذكري فأنا أحبه، وإذا رأيت عبدي لا يذكرني فأنا أبغضه**»[5].

وسادسها: عن أبي هريرة عن النبي ﷺ قال: «**سبق المفردون**»، قيل: ومن

---

(1) روى نحوه البخاري في صحيحه، باب ذكر النبي ﷺ روايته عن ربه، حديث رقم (7098)، ورواه مسلم في صحيحه في بابين أحدهما كتاب الذكر...، حديث رقم2675) [4/ 2061] ورواه غيرهما.

(2) هذا الأثر لم أجده بلفظه فيما لدي من مصادر ومراجع.

(3) هذا الأثر لم أجده بلفظه فيما لدي من مصادر ومراجع.

(4) هذا الأثر لم أجده بلفظه فيما لدي من مصادر ومراجع.

(5) رواه الديلمي في الفردوس بمأثور الخطاب برقم (251) [1/ 109] ونصه: عن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: «**قال موسى: يا رب وددت أني أعلم من تحب من عبادك فأحبه. قال: إذا رأيت عبدي يُكثر من ذِكري فأنا أذنت له في ذلك، فأحبه. وإذا رأيت عبدي لا يذكرني فأنا حجبته عن ذلك، وأنا أبغضه**».

المفردون؟ قال: «**المشتهرون بذكر الله يضع الذكر عنهم أثقالهم فيأتون يوم القيامة خفافًا**»[1].

وسابعها: عن أبي الدرداء عن النبي ﷺ: «**ألا أنبئكم بخير أعمالكم وأزكاها وأرضاها عند مليككم وأرفعها في درجاتكم؟ قالوا: بلى، وما ذاك يا نبي الله؟ قال: ذكر الله**»[2].

وثامنها: قال عليه الصلاة والسلام: «**من عجز عن الليل أن يكابده وعن المال أن ينفقه وعن العدو أن يجاهده فليكثر ذكر الله**»[3].

وتاسعها: روي أن موسى عليه السلام قال: يا رب كيف يمكنني أن أعرف من أحببت ممن أبغضت؟ قال: يا موسى إذا أحببت عبدًا جعلت فيه علامتين، قال: يا رب، وما هما؟ قال: ألهمته ذكري لكي أذكره في ملكوت السماء، وعصمته من محارمي لئلا يحل عليه عقابي وسخطي[4].

وعاشرها: عن عبد الله بن بشر المازني، قال: جاء أعرابي إلى النبي ﷺ فقال: أي الناس خير؟ فقال: «**طوبى لمن طال عمره وحسن عمله**»، فقال: يا رسول الله أي الأعمال أفضل؟ فقال: «**أن تفارق الدنيا ولسانك رطب من ذكر الله**»[5].

وأما الآثار **فأحدها** قال كعب: نجد في كتب الله المنزلة على الأنبياء عليهم السلام أن الله تعالى يقول: **من شغله ذكري عن مسألتي أعطيته أفضل ما أعطي**

---

(1) رواه الترمذي في سننه، باب في العفو والعافية، حديث رقم (3593) [5/ 576] وفيه عبارة [المستهترون] بدل [المشتهرون].

(2) رواه الحاكم في المستدرك على الصحيحين، كتاب الدعاء...، حديث رقم (1825) [1/ 673] ورواه الترمذي في سننه، باب منه (ما جاء في فضل الذكر) حديث رقم (3377) [5/ 459] ورواه غيرهما.

(3) أورده الماوردي في تفسير النكت والعيون، سورة الأحزاب، آية (41).

(4) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

(5) روى نحوه ابن حبان في الصحيح، ذكر البيان بأن المداومة للمرء على ذكر الله من أحب الأعمال إلى الله جلّ وعلا، حديث رقم (818) [3/ 99]، والطبراني في الكبير برقم (181) [20/ 93].

السائلين[1]. قلت: والبرهان العقلي يصدق ذلك، **وبيانه من وجهين:**

الأول: أن من كان مشغولًا بذكر الله فقد أعطي الاستغراق في معرفة الله تعالى والإعراض عن غير الله تعالى، ومن كان مشغولًا بالسؤال أُعطي استغراقًا في حب غير الله والإعراض عن الله، ولا شك أنه لا نسبة للأول إلى الثاني.

الوجه الثاني: أن الخليل عليه الصلاة والسلام كانت له حالتان، حالة البداية وحالة النهاية، أما حالة البداية فهي أنه لما أراد السؤال قدم الثناء على السؤال فقال: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ ﴿٨٠﴾ وَٱلَّذِى يُمِيتُنِى ثُمَّ يُحْيِينِ﴾ [الشُّعَرَاء: الآيات 78- 81]، فهذه الأربعة كلها ثناء على الله، ثم مزج السؤال بالثناء فقال: ﴿وَٱلَّذِىٓ أَطْمَعُ أَن يَغْفِرَ لِى خَطِيٓـَٔتِى يَوْمَ ٱلدِّينِ ﴿٨٢﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 82]، ثم صرح بعده بالسؤال فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 83]، ولما فعل إبراهيم عليه الصلاة والسلام ذلك وكان النبي ﷺ مأمورًا بمتابعته في قوله: ﴿أَنِ ٱتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفًا﴾ [النّحل: الآية 123]، لا جرم أنزل الله تعالى سورة الفاتحة على هذا الترتيب، وذلك لأن هذه السورة هي معراج المتعبدين فقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَـٰلَمِينَ ﴿٢﴾ ٱلرَّحْمَـٰنِ ٱلرَّحِيمِ ﴿٣﴾ مَـٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [الفَاتِحَة: الآيات 2-4]، وهذا كله ثناء محض، ثم قال: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ﴿٥﴾﴾ [الفَاتِحَة: الآية 5]، وهذا كله ثناء ممزوج بالسؤال، ثم قال: ﴿ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ﴿٦﴾﴾ [الفَاتِحَة: الآية 6]، إلى آخر السورة، وهو سؤال محض. فهذا هو الإشارة إلى بداية حال إبراهيم عليه الصلاة والسلام.

وأما نهاية حاله، فاعلم أنه قد اقتصر على الذكر وترك الطلب إلَّا على سبيل الرمز، فقال حين رمي في المنجنيق إلى النار: حسبي من سؤالي علمه بحالي، فهذا نهاية حال الخليل عليه الصلاة والسلام.

وأما الحبيب صلوات الله وسلامه عليه، فإنه جعل نهاية إبراهيم عليه الصلاة والسلام بداية لحالة نفسه فقال: «**أعوذ بعفوك من غضبك وأعوذ برضاك من**

(1) رواه الترمذي في سننه، باب 25 حديث رقم (2926) [5/ 184] ورواه القضاعي في مسند الشهاب، من شغله ذِكري...، حديث رقم (584) [1/ 340] ورواه غيرهما.

سخطك وأعوذ بك منك لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك»[1].

وفي هذه الكلمات مباحثات:

أحدها: أن الألفاظ الثلاثة، الأول أثنية[2] ممزوجة بالطلب، ومتى كان الإنسان في مقام الطلب كان مشغولًا بنفسه، فعزل نفسه وانقطع نظره عن نفسه فقال: «**لا أحصي ثناء عليك**»، ثم لما صار فانيًا عما سوى الله وصار باقيًا في الله قال: «**أنت كما أثنيت على نفسك**».

وثانيها: قال بعضهم: أنه عليه الصلاة والسلام إنما ذكر هذه الكلمات ليلة المعراج بين الجنة والنار، فقال: «**لا ألتفت إلى الجنة فإنها لو كانت نافعة بنفسها لم يقع لآدم فيها زلّة، ولا ألتفت إلى النار إذ لو كانت محرقة بذاتها لما صارت بردًا وسلامًا على إبراهيم، ولكن أترك جنتك وأتمسك بعفوك وأترك النار وأخاف عقابك**». بالفارسية:

سوزندة آتش نيست خشم توأست   نوازندة بهشت نيست رضاي توأست

أكربر ضادر آتش أفكني بوستاد كردد   واكر بخشم ببهشت أفكني زندان شود

فلما أحس أن الجنة قائمة برضا المولى، وأن النار قائمة بسخط المولى، أعرض عن الجنة والنار ورجع إلى صفة الملك الجبار، ثم وقع في قلبه أنه كما أن قيام الجنة برضاه وقيام النار بسخطه، فكذلك الرضا والسخط صفتان والصفة قيامها وقوامها بالموصوف، فترقى عن الصفة إلى الموصوف فقال: «**أعوذ بك منك**»، **وفيه لطائف:**

الأولى: معناه: لو كان هاهنا غيرك لاستعذت به خوفًا منك لكنه ليس في الوجود إلَّا أنت فلا استعذت منك إلَّا بك.

الثانية: أن الشكاية على ثلاثة أوجه: الشكاية من الحبيب إلى غير الحبيب، وذلك يقتضي البراءة من الحبيب، **والشكاية من غير الحبيب إلى الحبيب**، وهي

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب ما يقال في الركوع والسجود، حديث رقم (486) [1/ 452] وفيه عبارة: [اللهم أعوذ برضاك من سخطك وبمعافاتك من عقوبتك]، ورواه ابن حبان في صحيحه ذكر ما يستحب للمصلي أن يتعوَّذ برضاء الله...، حديث رقم (1932) [5/ 258] ورواه غيرهما.

(2) أَثْنِيَة: جمع الثناء.

تقتضي التشريك في المحبة. وأما الشكاية من الحبيب إلى الحبيب فهو عين التفريد والتوحيد، ثم هذه الشكاية ظاهرها شكاية وباطنها شكر؛ لأن معنى هذه الشكاية أنه ليس لي بد منك وليس لي أحد سواك، ولهذا قال أيوب عليه الصلاة والسلام: ﴿أَنِّي مَسَّنِيَ ٱلضُّرُّ﴾ [الأنبياء: الآية 83]، ثم إن الحق سبحانه قال: ﴿إِنَّا وَجَدْنَٰهُ صَابِرًاۚ نِّعْمَ ٱلْعَبْدُ﴾ [ص: الآية 44]، كأنه قيل: إن كان قد شكا منا إلى غيرنا صار هذا قدحًا في كونه صابرًا لكنه شكا منا إلينا فبقي صابرًا كما كان، فإنه لم يقل: يا أيها الناس إني مسني الضر، بل نادى ربه أني مسني الضر، فعرض عجزه على قدرة مولاه وذلّه على عزّته وحاجته على عناء.

والثالث: قال: «**أعوذ بك منك**»، والباء حرف الوصل، ومن لابتداء الحركة والانفصال، فكأنه عليه الصلاة والسلام استعاذ بالوصال عن الفراق، وصار التقدير منهما إن عذبتني فلا تعذبني بذلّ الفراق.

ثم إنه عليه الصلاة والسلام لما ذكر هذه الكلمات فكأنه قيل له: **هذه الأثنية وإن كانت عالية الدرجة لكنها غير لائقة بك من وجوه:**

الأول: إن كلها يدل على طلب حصة النفس.

والثاني: إنه إن كان التقدير هو الوصال فأي فائدة في السؤال، وإن كان التقدير هو الفراق فأي فائدة لهذا السؤال؟!

والثالث: إنَّا عصمناك قبل وجودك عن ذلّ الفراق والحجاب فلما عصمناك من هذه المحنة قبل السؤال فما فائدة هذا السؤال، فعند هذا قال: «**لا أحصي ثناء عليك**»، وهذا اعتراف بأن علم الخلق في حضرته جهل وقدرتهم عجز وفصاحتهم عيّ، وكأنه قيل له مرة أخرى: أنت في المقام الأول كنت مشتغلًا بقدرتك على الاستعاذة وفي هذا المقام صرت مشتغلًا بعجزك عن الاستعاذة، فأنت في الحالين مشغول بصفاتك.

وما لم ينقطع نظر الرجل عما سوى الله تعالى لا يصل إلى الله تعالى، فعند هذا قال: «**أنت كما أثنيت على نفسك**». فقوله: «**لا أحصي**» نفي، وقوله: «**أنت كما أثنيت على نفسك**» إثبات، وهذا الأمر لا يتم إلَّا بالنفي والإثبات، ثم عبّر عن ذلك النفي بكلمة «لَا»، وعن ذلك الإثبات بكلمة «إِلَّا»، فصار المجموع قوله: «**لا إله إلا الله**»، فصار هذا معراجًا لعامة العالمين، كما أن الأول معراج

لسيد المرسلين. ولنرجع إلى الآثار الدالة على فضيلة الذكر.

الثاني: قال الضحاك بن قيس: اذكره في الرخاء يذكرك في الشدة، فإن يونس عليه السلام لما ذكره حين وقع في البلاء صار سجنه مفتوحًا، وذكره مقبولًا، لأجل أنه كان ذاكرًا قبل زمان البلاء، بدليل قوله سبحانه وتعالى: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ ﴿١٤٣﴾ لَلَبِثَ فِى بَطْنِهِۦٓ إِلَىٰ يَوْمِ يُبْعَثُونَ ﴿١٤٤﴾﴾ [الصَّافات: الآيتان 143، 144]، وأما فرعون فإنه ما ذكره إلّا عند نزول البلاء وهو وقت الغرق، فلا جرم ما صار مقبولًا بدليل قوله: ﴿ءَآلْـَٔنَ وَقَدْ عَصَيْتَ قَبْلُ وَكُنتَ مِنَ ٱلْمُفْسِدِينَ﴾ [يونس: الآية 91].

[خواص الذكر]

الثالث: قال بعض المشايخ: **للذكر خواص أربع، أحدها**: الدوام، قال الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ﴾ [آل عِمران: الآية 191]. **والثاني**: كونه كبيرًا، قال الله تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العَنكبوت: الآية 45]. **والثالث**: الذكر بالذكر، قال الله تعالى: ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 152]. **والرابع**: كثرته، قال الله تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ [الأحزَاب: الآية 35].

قال بعضهم: إن الله تعالى سمى أربعة أشياء أكبر: **الجنة**، فقال: ﴿وَلَلْـَٔاخِرَةُ أَكْبَرُ دَرَجَـٰتٍ﴾ [الإسرَاء: الآية 21]، والعذاب، قال تعالى: ﴿وَلَعَذَابُ ٱلْـَٔاخِرَةِ أَكْبَرُ﴾ [الزُّمَر: الآية 26]، **والرضوان**، قال تعالى: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التّوبَة: الآية 72]، **والذكر**، قال تعالى: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العَنكبوت: الآية 45]. ثم نقول: الجنة والنار من أفعال الله تعالى، **والرضوان والذكر** من صفات الله، ولا شك أن صفة الله تعالى تكون أعظم من فعله وخلقه.

الخامس: علق أربعة بأربعة: الوفاء بالوفاء ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البقرة: الآية 40]، والفسحة بالفسحة ﴿فَٱفْسَحُوا۟ يَفْسَحِ ٱللَّهُ لَكُمْ﴾ [المجَادلة: الآية 11]، والمحبة بالمحبة ﴿إِن كُنتُمْ تُحِبُّونَ ٱللَّهَ فَٱتَّبِعُونِى يُحْبِبْكُمُ ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 31]، والذكر بالذكر ﴿فَٱذْكُرُونِىٓ أَذْكُرْكُمْ﴾ [البقرة: الآية 152].

السادس: قيل: الذكر على سبعة أنواع: ذكر العينين بالبكاء، وذكر الأذنين بالإصغاء، وذكر اللسان بالحمد والثناء، وذكر اليدين بالبذل والعطاء، وذكر البدن بالجهد والوفاء، وذكر القلب بالخوف والرجاء، وذكر الروح بالتسليم والرضاء.

السابع: قال علي بن أبي طالب رضي الله عنه: الذكر بين الذكرين، والإسلام بين السيفين، والذنب بين فرضين. تفسيره: أنه لا يقدر العبد على ذكر الله تعالى ما لم يذكره الله تعالى بالتوفيق عليه. ثم العبد إذا ذكر الرب تعالى فالرب تعالى يذكره مرة أخرى بالمغفرة، وقوله: الإسلام بين السيفين، أي يقاتل الكافر حتى يسلم فإذا أسلم وأراد أن يرجع عن الإسلام خُوِّفَ بالقتل، وقوله: والذنب بين فرضين، أي فرض عليك أن لا تُذنب فإذا أذنبت فرض عليك أن تتوب، كما قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ تُوبُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا﴾ [التّحْريم: الآية 8].

الثامن: قال علي بن أبي طالب، كرَّم الله وجهه: كفى بي عزًّا أن أكون لك عبدًا، وكفى بي فخرًا أن تكون لي ربًّا، إلٰهي وجدتك إلٰهًا كما أردت فاجعلني عبدًا كما أردت. ومن مناجاة يحيى بن معاذ الرازي: هذا سروري بك في دار الغربة فكيف سروري بك في دار القربة، هذا سروري بك في دار الخدمة فكيف سروري بك في دار النعمة، إلٰهي لا يطيب الليل إلَّا بمناجاتك وطاعتك، ولا النهار إلَّا بالمواظبة على خدمتك وعبوديتك، ولا الدنيا إلَّا بذكرك، ولا الآخرة إلَّا ببرّك. إلٰهي كيف أحزن وقد عرفتك، وكيف لا أحزن وقد عصيتك، إلٰهي كيف أدعوك وأنا الخاطىء اللئيم، وكيف لا أدعوك وأنت الرحيم الكريم.

التاسع: قيل: حق على الإنسان أن لا يفتخر إلَّا بربه فإن بعض الناس يفتخرون بعبيد أمثالهم، فيقول: أنا عبد فلان، وصاحب فلان، وصاحب دوابه، ومتعهد لعياله، ثم يوم القيامة يفر بعضهم من بعض، كما قال تعالى: ﴿إِذْ تَبَرَّأَ ٱلَّذِينَ ٱتُّبِعُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُواْ﴾ [البَقَرَة: الآية 166]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَعْشُ عَن ذِكْرِ ٱلرَّحْمَٰنِ نُقَيِّضْ لَهُۥ شَيْطَٰنًا فَهُوَ لَهُۥ قَرِينٌ ﴿٣٦﴾﴾ [الزّخرُف: الآية 36]. ولكن أيها المسكين كن مواظبًا على ذكر الله تعالى، فإن كل أحد يوم القيامة يقول: نفسي نفسي، والجنة تقول: أهلي أهلي، والنار تقول: حقي حقي، والعبد يقول: ربي ربي، والرب يقول: عبدي عبدي.

العاشر: قال بعضهم: الناس يقولون: الخباز لا يبيع الخبز بمجرد الكلام، والمولى يقول: **أنا لا أبيع الفردوس إلَّا بمجرد الكلام**. والدليل عليه: قوله عليه الصلاة والسلام: «**كلمتان خفيفتان على اللسان ثقيلتان في الميزان حبيبتان إلى**

الرحمٰن»[1]، وقال تعالى: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ أَعَدَّ ٱللَّهُ لَهُم مَّغْفِرَةً وَأَجْرًا عَظِيمًا ﴿٣٥﴾﴾ [الأحزَاب: الآية 35].

الشواهد العقليَّة في فضل الذكر

إنه تعالى خلق الإنسان فركَّب فيه قوَّة عقلية مَلَكيَّة، وقوَّة وهميَّة شيطانية، وقوَّة بهيمية شهوانية، وقوَّة غضبية سبعيَّة. ثم إن الله سبحانه ألهمه معرفة الخير والشر فقال: ﴿فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَىٰهَا ﴿٨﴾﴾ [الشَّمس: الآية 8] وأعطاها آلات تقوى بها على إدراك المصالح والمفاسد فقال: ﴿وَهَدَيْنَٰهُ ٱلنَّجْدَيْنِ ﴿١٠﴾﴾ [البَلَد: الآية 10]، وأقدره على الخير والشر فقال: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: الآية 29]، ورفع عنه الحرج فقال: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [الحَجّ: الآية 78]، وما كلفه إلَّا بقدر الوسع فقال: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البَقَرَة: الآية 286]، وما كلفه ما لا طاقة له به فقال: ﴿وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِۦ﴾ [البَقَرَة: الآية 286]، وإنما فعل كل ذلك ابتلاء وامتحانًا كما قال: ﴿إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ﴾ [الإنسَان: الآية 2]، وقال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [محَمَّد: الآية 31]، ثم عمَّ هذا الحكم في حق الكل فقال: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ [الذّاريَات: الآية 56]، ثم بيَّن كيفيَّة ذلك التكليف فقال: ﴿وَمَآ أُمِرُوٓا۟ إِلَّا لِيَعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ ٱلدِّينَ حُنَفَآءَ﴾ [البَيّنَة: الآية 5]، إلَّا أنه سبحانه لما خلق الإنسان محتاجًا إلى التصرف في أمور معاشه ومصالح حياته، غير قادر على المواظبة على العبادات في جميع الأوقات، فلا جرم ألزمه وظائف العبادات في أوقات مخصوصة على وجه التخفيف والسهولة، كما قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴿٢٨﴾﴾ [النِّساء: الآية 28]، وقال: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: الآية 185].

---

(1) والكلمتان هما: سبحان الله وبحمده سبحان الله العظيم. رواه البخاري في صحيحه في بابين أحدهما: باب فضل التسبيح، حديث رقم (6043) [5/ 2352]) ورواه مسلم في صحيحه، باب فضل التهليل والتسبيح والدعاء، حديث رقم (2694) [4/ 2072] ورواه غيرهما.

[انقسام بدن الإنسان]

إنه سبحانه جعل بدن الإنسان مقسومًا ثلاثة أقسام:

أحدها: قلبه الذي هو رئيس جوارحه وَمَلِكها وهو محل العقل والفهم.

والثاني: لسانه الذي يتلو القلب في الرياسة، وجعله آلة العبارة عما في الضمير.

والثالث: سائر الأعضاء، فإذا تعاونت هذه الأعضاء الثلاثة على فعل واحد تمّ ذلك الفعل وكمل وبلغ مبلغه العظيم في الكمال والقوّة، فجعل سبحانه لكل واحد من هذه الأمور الثلاثة نوعًا معينًا من الطاعة والعبادة يليق به، فجعل الفكر للقلب، والذكر للسان، والسكنات والحركات للأعضاء والجوارح، **ومدح هذه الأقسام الثلاثة في محكم تنزيله.**

أما الفكر فقال: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٩٠﴾ ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عِمرَان: الآيتان 190،191].

وأما مدح الذكر، فالآيات التي تلوناها قبل ذلك.

وأما مدح أعمال الجوارح والأعضاء، ففي آيات منها قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ ۚ يُقَٰتِلُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ فَيَقْتُلُونَ﴾ [التوبة: الآية 111]، وقال: ﴿تَتَجَافَىٰ جُنُوبُهُمْ عَنِ ٱلْمَضَاجِعِ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾ [السَّجدَة: الآية 16]، وقال: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ﴿١﴾ ٱلَّذِينَ هُمْ فِى صَلَاتِهِمْ خَٰشِعُونَ﴾ [المؤمنون: الآيتان 1، 2]، إلى آخر الآيات.

وكل ذلك في بيان فضل أعمال الجوارح والأعضاء، وظهر من مجموع ما ذكرنا فضيلة الذكر.

الفصل السابع

في كمال بيان أنَّ الفكر أفضل أم الذِّكر

اعلم أن الفكر أصل والذكر ثمرته، وكل واحد منهما أفضل من الآخر من وجه دون وجه، وقد اختلفوا فيه؛ فمن العلماء من قال:

[وجوه كون الفكر أفضل من الذكر]

الفكر أفضل، واحتج عليه بوجوه:

الحجة الأولى: الفكر عمل القلب والروح، والذِكر عمل اللسان، والقلب والروح أفضل من الجسم، فالفكر أفضل من الذكر.

الحجة الثانية: ضد الفكر هو الجهل، والجاهل بالله كافر، وقد يحصل الفوز برحمة الله بدون الذكر، فإن مَن عرف الله بالدليل ولم يجد مهلة للذِكر كان من أهل الجنة، بل الإنسان قد يبلغ في آخر الأمر إلى حيث يكون ترك الذِكر له أفضل، قال عليه الصلاة والسلام: «**مَن عرف الله كلَّ لسانه**»[1].

الحجة الثالثة: من كان ناطق العقل أبكم اللسان كان مِن الفائزين، ولذلك قال عليه الصلاة والسلام: «**إن سين بلال عند الله شين**»[2]، أما مَن كان ناطق اللسان أبكم العقل كان مِن المنافقين، فالفكر أفضل من الذكر.

الحجة الرابعة: ترك الفكر كفر، وترك الذكر معصية، والكفر أقبح من المعصية، فكان الفكر أفضل.

---

(1) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع، وهو من كلام العارفين بالله تعالى، ورد هذا القول في كتب التفسير منها تفسير روح البيان لإسماعيل حقي البروسوي، سورة آل عمران آية 35.

(2) أورده ابن كثير في البداية والنهاية فصل وأما خدَّامه عليه السلام الذين خدموه من الصحابة...، [4/ 101]. وهو ليس بحديث.

الحجة الخامسة: قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمۡ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [آل عِمران: الآية 191]، فجعل الذكر فاتحة درجات الصدِّيقين حيث قال: ﴿ٱلَّذِينَ يَذۡكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَٰمٗا وَقُعُودٗا﴾ [آل عِمران: الآية 191]،، وجعل الفكر خاتمة أمرهم حيث قال: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [آل عِمران: الآية 191]، والغاية في كل شيء أفضل من المبدأ، فالفكر أفضل من الذِكر.

الحجة السادسة: الذِكر طاعة عظيمة، ومع كونها طاعة عظيمة فهي وسيلة إلى المعرفة التي هي أعظم الطاعات، إذ لولا الفكر لما تميز الحق عن الباطل، والذِكر وإن كان في نفسه عبادة لكنه ليس وسيلة إلى عبادة أخرى، فوجب أن يكون الفكر أفضل من الذِكر؛ لأن فيه طرد الشياطين واحترازًا عن الوسواس واشتغالًا بالحق وإعراضًا عما سواه، وهذه منافع في غاية الجلالة. قلنا كل ذلك في الفكر مع زيادة ما ذكرناه.

الحجة السابعة: الفكر طلب نفساني لوجدان المطلوب وهو فعل شاق، والذكر ليس كذلك؛ فإذا كان الفكر أشف كان أكثر ثوابًا بالنص.

فإن قيل: الفكر طلب المفقود، والذكر استيفاء الموجود، والفكر يشبه علاج المرض، والذكر يشبه استيفاء الصحة، ولا شك أن الثاني أفضل.

قلنا: الفكر يفيد تحصيل الزوائد إلى ما لا نهاية له، والذكر ليس كذلك.

الحجة الثامنة: الذكر باللسان إن لم تحصل معه المعرفة بالقلب فهو ساقط، وإن حصلت المعرفة معه فتلك المعرفة لا تحصل إلَّا بالفكر، فالذكر إنما يكمل بالفكر، والفكر غني في كمال حاله عن الذكر؛ فالفكر أفضل من الذكر.

الحجة التاسعة: إنَّ صاحب الفكر أبدًا يكون في الترقي من درجة إلى درجة أعلى منها، وصاحب الذِكر يكون كالواقف، فالفكر أفضل من الذِكر.

فإن قيل: صاحب الفكر وإن تزايدت درجاته إلَّا أنه يكون ضعيفًا في كل واحد منها لأجل أن القوَّة إنما تحصل بالثبات. وأما صاحب الذِكر فإنه وإن كانت درجاته أقل إلَّا أنه يكون أكثر رسوخًا.

قلنا: التزايد الحاصل بسبب الفكر سبب للقوة والكمال، لأن كل درجة تحصل إذا كانت مقوية لما كانت حاصلة قبل ذلك لم يزل التأكيد والتشديد في التزايد.

الحجة العاشرة: نقل أنه عليه الصلاة والسلام كان دائم الفكر ولم ينقل أنه كان دائم الذِكر؛ فالفكر أفضل.

[وجوه تفضيل الذكر على الفكر]

وأما **القائلون بتفضيل الذِكر، فقد احتجوا بوجوه:**

الحجة الأولى: أهل الجنة ليس لهم فكر ولهم ذِكر، فوجب أن يكون الذِكر أفضل من الفكر، وإنما قلنا: إن **أهل الجنة ليس لهم فكر لوجوه:**

الأول: أن المعارف في الجنة ضرورية.

الثاني: أن الفكر تعب ونصب وأهل الجنة لا ينالهم فيها نصب.

الثالث: أنهم إذا أرادوا العلم بشيء حصل لهم ذلك العلم لقوله تعالى: ﴿وَهُمْ فِي مَا ٱشْتَهَتْ أَنفُسُهُمْ خَٰلِدُونَ﴾ [الأنبياء: الآية 102].

الرابع: أن الناظر طالب والطالب فاقد للمطلوب، وفقدان المطلوب حجاب، والحجاب صفة الكفار لا صفة المؤمنين؛ كما قال تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّهُمْ عَن رَّبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ ﴿١٥﴾﴾ [المطفّفِين: الآية 15].

الخامس: أن فقدان المطلوب يوجب الغم، والله تعالى شهد أنهم ليس بهم غم، قال تعالى حكاية عنهم: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ ۖ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾ ٱلَّذِىٓ أَحَلَّنَا دَارَ ٱلْمُقَامَةِ مِن فَضْلِهِۦ﴾ [فاطِر: الآيتان 34،35]، فدل على أن أهل الجنة ليس لهم فكر، وثبت أن لهم ذكرًا، فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر.

الحجة الثانية: أن آخر مراتب النبي ﷺ في التصاعد والتزايد في المعراج هو أنه صار مأمورًا بالذكر، فإنه لما قال له: إثن عليَّ، فقال: «**لا أحصي ثناء عليك أنت كما أثنيت على نفسك**»[1]، ولم يؤمر بالفكر ألبتَّة[2]، فوجب أن يكون الذكر أفضل من الفكر.

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب ما يقال في الركوع والسجود، حديث رقم (486) [1/ 352] ورواه ابن حبان، ذكر ما يستحب للمصلي أن يتعوذ برضاء الله جلَّ وعلا...، حديث رقم (1932) [5/ 258] ورواه غيرهما.

(2) ألبَتَّة: ألبَتُّ: القطع المستأصِل، وألبتَّة اشتقاقها من القطع غير أنه مستعمل في كل أمر لا رجعة فيه ولا التواء. وأبتَّ فلان فلانة: أي طلقها طلاقًا باتًا. (العين للفراهيدي).

الحجة الثالثة: أن السيَّار في آخر سيره يستغني عن الفكر، بل العلوم تتجلى في قلبه من عالم أنوار الربوبية كما قال في خضر وموسى عليهما الصلاة والسلام: ﴿وَعَلَّمْنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلْمًا﴾ [الكهف: الآية 65]، وقال في حق محمد ﷺ: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ﴾ [النِّساء: الآية 113]، والسيَّار البتَّة لا يستغني عن الذِكر، قال تعالى لموسى عليه الصلاة والسلام: ﴿وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ لِذِكْرِيٓ﴾ [طه: الآية 14]، وقال لمحمد ﷺ: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ①﴾ [الأعلى: الآية 1]، وقال: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ③﴾ [المدَّثِّر: الآية 3]، وقال: ﴿فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ﴾ [الحِجر: الآية 98].

الحجة الرابعة: ذكر الله تعالى أن آخر مراتب أهل الجنة في تزايد درجاتهم ليس إلَّا الذِكر، فقال: ﴿وَءَاخِرُ دَعْوَىٰهُمْ أَنِ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [يُونس: الآية 10]، وهذا يدل على أن الذِكر أفضل الأعمال وإلَّا لم يقع الختم عليه.

الحجة الخامسة: الفكر مقام يشترك فيه الصدِّيق والزنديق والموفق والمنافق والغائب والحاضر. أما الذِكر فمقام الأولياء العارفين والمقربين، فوجب أن يكون الذِكر أفضل من الفكر.

الحجة السادسة: الفكر لا يكون إلَّا في المخلوقات، لأن الفكر انتقال من شيء إلى شيء وذلك يستدعي لا محالة منتقلًا عنه ومنتقلًا إليه، وذلك في الواحد الحق محال. أما الذِكر فلا يحصل كماله إلَّا في الواحد الحق لأن الذِكر لا يكمل إلَّا إذا كان الذِكر واحدًا لأنه إذا كثر المذكور كان الاشتغال بذِكر كل واحد مانعًا من الاشتغال بذِكر الآخر. **ومن وجه آخر**: وهو أن الفكر لما اقتضى الانتقال من شيء إلى شيء لم يحصل فيه الرسوخ ألبتة، وأما الذِكر فلما كان الثبات حاصلًا فيه كان لا جرم حصل الرسوخ فيه، وهو المراد والله أعلم بقوله: ﴿أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ [الرّعد: الآية 28].

الحجة السابعة: أن الفكر مقام الغيبة من الله، لأن الفكر طلب ولو كان المطلوب حاضرًا لامتنع طلبه، لأن طلب الحاضر محال، وأما الذِكر فإنه يتناول الحاضر والغائب، لأنه قد يذكر الحاضر ومقام الحضور أشرف من مقام الغيبة.

الحجة الثامنة: الفكر فيه خطر؛ لأن حال المتفكر تشبه حال السفينة الواقفة في لجة البحر عند اضطراب الرياح والأمواج، وذلك لأن الفكر قد يفضي إلى الشبهة وقد يفضي إلى الحجة، ولهذا كان أصحاب الأفكار كثيرًا ما يقعون في

أنواع الأباطيل وأنواع الكفر والإلحاد، وأما الذِكر فلا خطر فيه لأن الإنسان عند الذِكر يكون مستقر القلب على عبودية الله تعالى، مستنير الروح بأنوار معرفته، فالوسواس زائل عن قلبه، والشبهات غير مختلطة بمعرفته، والشياطين يبعدون عنه، بدليل قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ٱتَّقَوۡاْ إِذَا مَسَّهُمۡ طَٰٓئِفٞ مِّنَ ٱلشَّيۡطَٰنِ تَذَكَّرُواْ فَإِذَا هُم مُّبۡصِرُونَ﴾ [الأعراف: الآية 201]، ولذلك لا ترى أحدًا من أصحاب الذِكر وقع في بِدعة أو ضلالة.

الحجة التاسعة: الفكر يقتضي توزع النظر وتكثُّر الاعتبارات، فإنه ما لم ينظر في الحوادث الكثيرة لم يجد الدليل، وأما الذِكر فإنه إلى التوحيد أقرب، لأن اللسان مشغول بالواحد والقلب متوجه إلى الواحد، ولا شك أنَّ أجلّ درجات العبودية هو التوحيد.

الحجة العاشرة: قوله تعالى: ﴿وَلَذِكۡرُ ٱللَّهِ أَكۡبَرُۗ﴾ [العَنكبوت: الآية 45]، فإن قيل: المراد أن ذكر الله للعبد أكبر.

قلنا: هب أنه كذلك، ولكن ذِكر العبد لربه يستلزم ذِكر الرب للعبد، قال تعالى: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البَقَرَة: الآية 152]، وهذا المعنى غير حاصل، فوجب أن يكون الذِكر أشرف.

الحجة الحادية عشرة: الترغيبات الواردة في الذكر أكثر، قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا ۝٤١﴾ [الأحزَاب: الآية 41]، ولم يقل في شيء من الآيات: تفكروا فكرًا كثيرًا. وقال: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرٗا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزَاب: الآية 35]، ولم يقل: والمتفكرين والمتفكرات.

الحجة الثانية عشرة: إن الله أمر بذِكره، فقال: ﴿ٱذۡكُرُواْ ٱللَّهَ ذِكۡرٗا كَثِيرٗا﴾ [الأحزَاب: الآية 41]، وقال: ﴿فَٱذۡكُرُونِيٓ أَذۡكُرۡكُمۡ﴾ [البقرة: الآية 152] ونهى عن الفكر في الله فقال عليه الصلاة والسلام: «**تفكروا في خلق الله ولا تتفكروا في الله**»[1]، وهذا يدل على أن صاحب الذِكر مشغول بالحق، وصاحب الفكر مشغول بما سواه؛ فيكون الذكر أفضل.

(1) رواه الديلمي في الفردوس عن عبد الله بن عباس، حديث رقم (2318) [2/ 56]، ورواه أبو الشيخ في العظمة، باب الأمر بالتفكر...، حديث رقم (4) [1/ 214] ورواه غيرهما.

الحجة الثالثة عشرة: الذكر توصل بالحق إلى الحق، والفكر توصل بالخلق إلى الحق، وبعبارة أخرى: الفكر ذهاب إلى الله، والذكر حضور مع الله، بعبارة أخرى: الفكر طلب من الروح والعقل للنصيب، والذِكر إعراض عن النصيب وإقبال بالكلية على الله، وبعبارة أخرى: الفكر أن يدخل في حجرة العقل ليتوصل إلى الله، والذِكر إخلاء القلب عما سوى الله تعالى حتى يستغرقه سلطان جلال الله.

الحجة الرابعة عشرة: الفكر ملاحظة غير المحبوب وهو الرحمة بالكلية، والذِكر إعراض عن غير المحبوب، وهو إقبال بالكلية على المحبوب وهو ترك الرحمة بالكلية.

الحجة الخامسة عشرة: منصب النبوَّة أعلى المناصب وإنه لا يُنال إلَّا بالذِكر، قال تعالى: ﴿قُمْ فَأَنذِرْ وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ﴾ [المدَّثِّر: الآيتان 2، 3]، وقال: ﴿بَلِّغْ مَآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ﴾ [المَائدة: الآية 67].

الحجة السادسة عشرة: قال الله سبحانه: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ [الرَّحمٰن: الآيات 1 - 4]، ابتدأ في ذكر فضائل الإنسان بالعلم وهو قوله: ﴿عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ۝٢﴾ [الرَّحمٰن: الآية 2]، وختم فضائله بالبيان والذكر وهو قوله: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ [الرَّحمٰن: الآية 4]، فكانت الفكرة والعلم كآدم عليه الصلاة والسلام، وكان البيان كمحمد ﷺ.

الحجة السابعة عشرة: قال بعض الحكماء: مراتب الإدراك ثلاث. إما أن يدرك، ولا يدرك أنه يدرك وهو حال النبات، وإما أن يدرك ويدرك أنه يدرك ولكنه لا يمكنه أن يفهم غيره شيئًا وهو الحيوان، وإما أن يدرك ويدرك أنه يدرك ويمكنه أن يفهم غيره ما أدركه وعلمه وذلك هو الإنسان، ولا شك أن كونه يفهم غيره ما علمه هو النطق والبيان فإذا النطق هو الأمر الذي به تميز الإنسانية وهو فصله المقوم وصورته الذاتية، وأما أصل الفهم فهو قدر مشترك بينه وبين غيره، فثبت أن الذكر أفضل من الفكر.

الحجة الثامنة عشرة: من تفكَّر في صفات المدح لملك فإنه لا يستحق بذلك صلة ولا إكرامًا، أما من ذكرها باللسان فإنه هو يستوجب الصلة والكرامة، والإنسان إذا كان عالمًا بصفات الله وأسمائه ثم لم يذكرها كان حاله قريبًا من

الكفر، أما إذا ذكرها كان مستوجبًا للثواب والثناء والفوز بالدرجات العالية عند الله، فثبت أن الذكر أفضل من الفكر.

الحجة التاسعة عشرة: الذكر ظاهر والفكر خفي والعبادة الظاهرة أشرف من العبادة الخفية لأن العبادة الظاهرة قد تصير مرغبة في أن يقتدي بها ويأتي بها أو بمثلها. فإن قالوا: العبادة الظاهرة قد يشوبها الرياء والخفية ليست كذلك. قلنا: هذه الحالة إنما تكون في حق المبتدئين، أما في حق أولياء الله تعالى فالعبادة الظاهرة في حقهم أفضل.

الحجة العشرون: الفكر إنما يكون في الدليل ليتوصل منه إلى المدلول، والفكر في الدليل اشتغال بالدليل، وقال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُۖ ثُمَّ ذَرۡهُمۡ فِي خَوۡضِهِمۡ يَلۡعَبُونَ ٩١﴾ [الأنعَام: الآية 91]، فهذا يقتضي الفرار عن كل ما سوى الله تعالى فيدخل فيه الإعراض عن الدليل. وقال تعالى: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِۖ﴾ [الذّاريَات: الآية 50]، وهذا يقتضي الفرار عن كل ما سوى الله فيدخل فيه الدليل. وقال تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَنَا۠ رَبُّكَ فَٱخۡلَعۡ نَعۡلَيۡكَ إِنَّكَ بِٱلۡوَادِ ٱلۡمُقَدَّسِ طُوٗى ١٢﴾ [طه: الآية 12]، وكل دليل فإنه لا بد فيه من مقدمتين وهما كالنعلين للعقل السيَّار إلى الله، فمعنى الآية، والله أعلم: أنك لما وصلت إلى المدلول فاترك الاشتغال بالدليل، وأيضًا قال تعالى: ﴿مَّا جَعَلَ ٱللَّهُ لِرَجُلٖ مِّن قَلۡبَيۡنِ فِي جَوۡفِهِۦۚ﴾ [الأحزَاب: الآية 4]، فبقدر ما يشتغل بغير الله يكون محرومًا من الله، والمفكّر مشغول بالدليل فيكون محرومًا عن المدلول، وأما الذاكر فإنه مشتغل بالمدلول مقبل على معرفته معرض عما سواه، فكان الذِكر أفضل من الفكر.

الحجة الحادية والعشرون: أنه سبحانه وتعالى لما وصف المقرَّبين من عباده وصفهم بالذِكر والتسبيح أكثر مما وصفهم، فقال في وصفه الملائكة: ﴿فَإِنِ ٱسۡتَكۡبَرُواْ فَٱلَّذِينَ عِندَ رَبِّكَ يُسَبِّحُونَ لَهُۥ بِٱلَّيۡلِ وَٱلنَّهَارِ وَهُمۡ لَا يَسۡـَٔمُونَ۩ ٣٨﴾ [فُصّلَت: الآية 38]، وقال: ﴿وَمَنۡ عِندَهُۥ لَا يَسۡتَكۡبِرُونَ عَنۡ عِبَادَتِهِۦ وَلَا يَسۡتَحۡسِرُونَ ١٩ يُسَبِّحُونَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ لَا يَفۡتُرُونَ ٢٠﴾ [الأنبياء: الآيتان 19،20]، وقال حكاية عنهم: ﴿سُبۡحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ﴾ [سَبَأ: الآية 41]، وحكى عن جملة الملائكة: ﴿سُبۡحَٰنَكَ لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ﴾ [البَقَرَة: الآية 32]، وحكى عن ذي النون أنه قال في الظلمات: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ٨٧﴾ [الأنبيَاء: الآية 87]، وقال الكليم: ﴿سُبۡحَٰنَكَ تُبۡتُ إِلَيۡكَ﴾ [الأعراف: الآية 143]، وقال للحبيب: ﴿وَسَبِّحۡ

بِحَمْدِ رَبِّكَ قَبْلَ طُلُوعِ ٱلشَّمْسِ وَقَبْلَ غُرُوبِهَا﴾ [طه: الآية 130]، وقال له أيضًا: ﴿سَبِّحِ ٱسْمَ رَبِّكَ ٱلْأَعْلَى ۝١﴾ [الأعلى: الآية 1]، وقال في أول ما أنزل عليه: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ۝١ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ۝٢﴾ [العَلق: الآيتان 1،2]، وحكي عن المؤمنون أنهم قالوا: ﴿سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 191]، ثم ذكر عن السماوات والأرض أنها كلها مسبِّحة فقال: ﴿يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ﴾ [سَبأ: الآية 10]، ثم بيَّن أن كل المخلوقات مسبِّحة خاضعة خاشعة فقال: ﴿وَإِن مِّن شَىْءٍ إِلَّا يُسَبِّحُ بِحَمْدِهِۦ﴾ [الإسرَاء: الآية 44]، فهذه المبالغة العظيمة واردة في كتاب الله تعالى في تعظيم حال الذِكر. ولا رأينا مثلها في الفكر، فعلمنا أن الذِكر أفضل.

الفصل الثامن

في تفسير الخبر الوارد في فضل الأسماء التسعة والتسعين

روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة**». هذا هو القدر المروي في الصحيح وفي سائر الروايات، وعن أبي هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا مائة إلَّا واحدًا مَن أحصاها دخل الجنة، إنه وتر يحب الوتر**»، ثم ذكر الأسماء التسعة والتسعين على التفصيل المشهور. وفي هذا الحديث[1] مباحث.

السؤال الأول: اعلم أنه طعن أبو زيد البلخي في هذا الحديث فقال: أما الرواية المجملة التي هي أقوى الروايات فهي مدفوعة ضعيفة، ويدل عليه أن من أعجب الأمور أن يذكر رسول الله ﷺ كلمات تشتمل على مثل هذه الفضيلة، ثم لا يبيِّن لهم تفصيل تلك الكلمات، وذلك لأن الحديث صحيح في أن مَن أحصاها دخل الجنة، ومعلوم أن رغبة الخلق في تحصيل هذا المقصود في الغاية، ومن الممتنع أن لا يطالبوه بشرح تلك الأسماء وإذا طالبوه بها امتنع أن لا يذكرها لهم، فدل هذا على أن هذه الرواية العارية عن تفصيل تلك الأسماء ضعيفة، والله أعلم.

والجواب: لم لا يجوز أن يذكر الرسول عليه الصلاة والسلام ذلك المجمل ولا يبيِّن لهم تفصيل تلك الأسماء، وذلك لأنه عليه الصلاة والسلام إذا

---

(1) رواه البخاري في بابين أحدهما: باب ما يجوز من الاشتراط والثنيا...، حديث رقم (2585) [2/ 981] ورواه مسلم في صحيحه، باب في أسماء الله تعالى...، حديث رقم (2677) [4/ 2063] ورواه ابن حبان في صحيحه، ذكر أسامي الله جلَّ وعلا...، حديث رقم (807) [3/ 87] ورواه غيرهما.

لم يبيّنها لهم صار ذلك داعيًا للخلق إلى المواظبة على ذكر جميع أسمائه وصفاته تعالى، رجاء أنهم ربما فازوا بذكر تلك الأسماء التي مَن أحصاها دخل الجنة. ومثاله أن الله تعالى عظَّم أمر الصلاة الوسطى، ثم إنه أخفاها في الصلوات، وعظَّم ليلة القدر ثم إنه أخفاها في ليالي رمضان، وأخفى رضاه في الطاعات، وأخفى سخطه في المعاصي، وأخفى وليه فيما بين الخلق، وأخفى وقت الموت، وأخفى وقت القيامة. والمقصود من إخفاء هذه الأمور أن يكون الرجل آتيًا بكل العبادات في كل الأوقات على سبيل التعظيم، ومتحرزًا عن المساهلات والمسامحات في أداء الطاعات، فجاز أن يكون الأمر في هذه الصورة أيضًا كذلك.

السؤال الثاني: قوله: إن لله تسعة وتسعين اسمًا، يقتضي حصر أسمائه في هذا العدد؛ فإن كان المراد من الأسماء، الأسماء لا الصفات، فهذه التسعة والتسعون كلها صفات وليس فيها شيء من الأسماء سوى قولنا: الله، فإنهم اختلفوا هل هو اسم أو صفة، وإن كان المراد من الأسماء لفظ كل ما يطلق في حق الله تعالى سواء كان اسمًا أو صفة فهو أيضًا مشكل، لأنَّا بيَّنا بالدلائل العقلية أن صفاته غير متناهية.

والجواب: أن تخصيص العدد بالذكر ليس فيه نفي الزائد عليه، ويحتمل أن يكون سبب التخصيص أمرين، **أحدهما**: لعل هذه الأسماء أعظم وأجلّ من غيرها. **والثاني**: أن لا يكون قوله: إن لله تسعة وتسعين اسمًا، كلامًا تامًا، بل يكون مجموع قوله: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا من أحصاها دخل الجنة**» كلامًا واحدًا، وذلك بمنزلة قولك: إن لزيد ألف درهم أعدها للصدقة، وهذا لا يدل على أنه ليس له من الدراهم أكثر من الألف، ويدل على صحة هذا التأويل ما روى عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: أن النبي ﷺ كان يدعو ويقول: «**اللهم إني عبدك وابن عبدك وابن أمَتِك ناصيتي بيدك، ماضٍ فيَّ حكمك، عدل فيَّ قضاؤك، أسألك بكل اسم هو لك سميت به نفسك أو أنزلته في كتابك، أو علَّمته أحدًا من خلقك، أو استأثرت به في علم الغيب عندك...**»[1].

(1) وتتمة الحديث: «**أن تجعل القرآن العظيم ربيع قلبي، ونور بصري، وذهاب همي، وجلاء** =

السؤال الثالث: إنه من البعيد أن تكون الأسماء تسعة وتسعين لا يمكن جلبها مائة.

الجواب من وجوه، الأول: أنه سبحانه وتعالى خصص كل صلاة بعدد وإن كنا لا نطلع على حكمة تلك المقادير، فكذا هنا وجب على المسلم أن يعتقد في هذه التقديرات حِكَمًا بالغة، وإن كان عقله لا يصل إلى تفاصيلها، ولنذكر من هذا الباب أمثلة:

الأول: رأينا السُّنة في صلاة الصبح مقدمة على الفريضة، وفي صلاة العشاء مؤخرة عن الفريضة، فالجاهل ربما يعجب من هذا، والمقلد يقبل ذلك على سبيل التقليد، والعارف يعرف بالبرهان أن هذا هو الترتيب اللائق بالحكمة، وذلك لأن النوم مانع من أداء العبادة على سبيل الكمال، فالإنسان إذا قام من منامه واشتغل بأداء الصلاة بقي معه شيء من آثار النوم، ثم إنها بعد ذلك تزول بالكلية فلهذا قدمت السنَّة على الفرض، حتى إن وقع خلل بسبب بقية النوم كان ذلك الخلل واقعًا في السنة لا في الفريضة. أما في العشاء فالرجل يكون قد تعب في النهار كله فيغلبه النوم، وتلك الغلبة لا تزال تتزايد عليه ساعة بعد ساعة، فهاهنا قدمت الفريضة على السُّنة حتى إذا وقع خلل بسبب النوم يقع في السُّنة لا في الفريضة.

المثال الثاني: قال الله سبحانه وتعالى في صفة الزبانية: ﴿عَلَيْهَا تِسْعَةَ عَشَرَ﴾ [المدَّثِّر: الآية 30]، والكفار يعجبون من هذا العدد المخصوص، والعلماء ذكروا فيه وجوهًا، **أحدها**: أن اليوم بليلته أربع وعشرون ساعة، خمس منها مشغولة بالصلوات الخمس بقيت تسع عشرة ساعة خلت عن ذكر الله، فلا جرم كان عدد الزبانية بعدد هذه الساعات.

وثانيها: أن أبواب جهنم سبعة، قال الله تعالى: ﴿لَهَا سَبْعَةُ أَبْوَابٍ﴾ [الحجر: الآية 44]، ثم قال العلماء: ستة منها للكفار وواحد للفساق، وأركان الإيمان ثلاثة:

= **حزني»**. قال رسول الله ﷺ: «**ما قالهن مهموم قط إلاَّ أذهب الله همه وأبدل بهمِّه فرجًا**».
قالوا: يا رسول الله أفلا نتعلم هذه الكلمات؟ قال: «**بلى، ينبغي لمن سمعهن أن يتعلمهن**».
رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الدعاء والتكبير...، حديث رقم (1877) [1/ 690] ورواه ابن حبان في الصحيح، ذكر الأمر لمن أصابه حزن...، حديث رقم (972) [3/ 253] ورواه غيرهما.

إقرار واعتقاد وعمل، فالكفار تركوا هذه الثلاثة فلهم بسبب تركهم لهذه الثلاثة الأركان، ثلاثة من الزبانية على كل واحد من الأبواب الستة، فكان المجموع ثمانية عشر، وأما الباب الواحد للفساق فهم قد أتوا بالإقرار والاعتقاد وما أتوا بالعمل، فلم تكن زبانيتهم إلَّا واحدًا؛ فثمانية عشر للكفار وواحد للفساق والمجموع تسعة عشر.

وثالثها: أن عدد الزبانية في الآخرة بحسب عدد القوى الجسمانية المانعة من معرفة الله خدمته للنفس الناطقة، وتلك القوى تسع عشرة، خمس هي الحواس الظاهرة، وخمس أخرى هي الحواس الباطنة، واثنتان أخريان وهما الشهوة والغضب، وسبع هي القوى الطبيعية وهي: الجاذبة والماسكة والهاضمة والدافعة والغاذية والنامية والمولدة، فمجموع هذه القوى تسع عشرة، وهي الزبانية الواقفة على باب جهنم البدن، وعلى وفق هذه العدة زبانية جهنم الآخرة.

المثال الثالث: روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**من قال سبحان الله فثوابه عشرة، ومن قال الحمد لله فثوابه عشرون، ومن قال لا إلٰه إلَّا الله فثوابه ثلاثون، ومن قال الله أكبر فثوابه أربعون**»[1]. والعلماء عرفوا أن الأمر كذلك بالبرهان العقلي، وذلك لأنه لا ثواب أعلى وأشرف من معرفة الله والاستغراق في محبته وخدمته؛ **فإذا قال العبد: سبحان الله**، فقد عرف الله بالتنزيه والتقديس عما لا ينبغي، فهذه المعرفة لها قدر من السعادة والغبطة. **فإذا قال: الحمد لله**، فقد عرف أن الحق كما أنه كامل في ذاته فهو مكمل لغيره وليس في الوجود شيء إلَّا ذاته، وكذلك كل كمال يحصل لشيء سواه، فإنما يحصل ذلك الكمال منه ومن إحسانه فهنا تضاعفت له درجة المعرفة، فلا جرم تضاعفت درجة الثواب، **فإذا قال العبد: لا إلٰه إلَّا الله**، فقد عرف العبد أنه سبحانه كامل في ذاته مكمل لغيره وليس في الوجود شيء بهذه الصفة إلَّا هذا الموجود، فعند هذا يشتد افتقاره إلى رحمة الله ويكمل تعلقه بذيل إحسانه وكرمه. فهنا صارت المعرفة ثلاثة أضعاف ما كان، فلا جرم صار الثواب ثلاثة أضعاف ما كان. **فإذا قال: الله أكبر**، فهنا عرف العبد أنه وإن اطلع على نور جلاله وكبريائه فهو سبحانه أكبر وأكمل وأعظم من أن يتقد نور جلاله وعزته بمكيال الخيال ومقياس

(1) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

القياس، فهنا صارت المعرفة أربعة أضعاف ما كانت. فثبت بهذه الأمثلة أنه ليس كل ما لا يصل إليه عقل البشر وجب أن يكون، فيجل جناب الحق عن أن يكون شريعة لكل وارد وأن يطلع عليه إلّا واحدًا بعد واحد، فكذا هنا تقرير هذه الأسماء بهذا العدد إنما كان بحكمة خفية استأثر بمعرفتها بها علّام الغيوب.

والجواب الثاني: وهو الذي عول عليه أبو خلف محمد بن عبد الملك السلمي الطبري في كتابه في شرح أسماء الله تعالى، قال: إنما خصص الله تعالى أسماءه بهذا العدد تنبيهًا على أن أسماء الله تعالى لا تؤخذ قياسًا بل لا بد فيها من التوقيف، وهذا جواب حسن.

والجواب الثالث: أن السبب في كون هذه الأسماء مائة إلّا واحدًا ما ذكره رسول الله ﷺ وهو أن العدد وتر والوتر أشرف من الشفع.

[وجوه كون الوتر أشرف من الشفع]

وإنما قلنا إن الوتر أشرف من الشفع لوجوه:

الحجة الأولى: أن الفردانية صفة للحق سبحانه وتعالى، والشفعية صفة الخلق. قال الله تعالى: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذّاريَات: الآية 49]، وصفة الخالق أشرف من صفة الخلق.

الحجة الثانية: إن كل شفع فهو محتاج إلى الواحد وهو الوتر، والوتر يستغني عن الشفع، فإن الواحد غني عن العدد، فثبت أن الوتر أشرف من الشفع.

الحجة الثالثة: أن الوتر يحصل فيه الشفع والوتر؛ فإن كل عدد وتر إذا قسم بقسمين فإما أن يكون كل واحد منهما شفعًا، وإما يكون كل واحد منهما وترًا، والمشتمل على القسمين أشرف مما يكون مشتملًا على قسم واحد؛ فثبت أن الوتر أشرف من الشفع.

الحجة الرابعة: أن الوتر لا يقبل القسمة على النصف والشفع يقبلها، وقبول القسمة ضعف وعدم قبولها قوة، فثبت أن الوتر أفضل من الشفع.

الحجة الخامسة: إن جميع الأعداد إنما تتكون من الواحد، وذلك لأن الواحد إذا ضم إليه واحد آخر حصل الاثنان، وإذا ضم إليها واحد حصل الثلاثة،

وهلم جرا، فثبت أن الواحد علة لجميع الأعداد والواحد وتر، فثبت أن الوتر علة لكل ما سواه من الأعداد.

الحجة السادسة: أن الوتر غالب على الشفع، وذلك لأنه إذا ضم الوتر إلى الشفع كان المجموع الحاصل وترًا، وهذا يدل على أن قوة الوتر غالبة على قوة الشفع. والغالب أشرف؛ فكان الوتر أشرف.

الحجة السابعة: الوحدة لازمة لجميع مراتب الأعداد، فإن كل مرتبة من مراتب الأعداد إذا أخذت من حيث إنها هي هي، كانت واحدة بذلك الاعتبار والواحدة وتر، فالوترية لازمة لجميع مراتب الأعداد، والزوجية ليست كذلك، فكان الوتر أشرف، فثبت بهذه الوجوه أن الوتر أشرف من الشفع.

السؤال الرابع: لم قال تسعة وتسعين مائة إلَّا واحدًا، وما الفائدة في هذا التكرار؟

الجواب: في هذا التكرار فوائد، **أحدها**: التأكيد كقوله تعالى: ﴿ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِي ٱلْحَجِّ وَسَبْعَةٍ إِذَا رَجَعْتُمْۗ تِلْكَ عَشَرَةٌ كَامِلَةٌۗ﴾ [البَقَرَة: الآية 196]، وقوله: ﴿لَا تَتَّخِذُوٓاْ إِلَٰهَيْنِ ٱثْنَيْنِۖ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌۖ﴾ [النحل: الآية 51].

وثانيها: أن تكون فائدة ذلك أن يكون أبعد عن الخطأ وأسلم من التصحيف لأن تسعة وتسعين تشبه في الخط سبعة وسبعين وتسعة وسبعين وسبعة وتسعين، فأزال هذا الاشتباه بقوله: مائة إلَّا واحدًا.

السؤال الخامس: وهذا السؤال متوجه على الرواية المشتملة على تفصيل هذه الأسماء قالوا: هذه الرواية ضعيفة، **ويدل عليه وجوه**:

أحدها: أن هذا التفصيل غير مذكور في الصحيحين والمحدثون طعنوا في رواة هذه الرواية، فذكر أحمد والبيهقي أن في رواة هذا الحديث ضعفًا، وذكر أبو عيسى الترمذي في مسنده شيئًا من ذلك.

وثانيها: اضطراب الرواية عن أبي هريرة في هذا المعنى، فإن عنه روايتين مشهورتين وبينهما تباين ظاهر.

وثالثها: أن قالوا الأسماء المنقولة في هذه الرواية غير مشتملة على ذكر الرب، والقرآن نطق به، وكذا لفظ الشيء ولفظ الحنّان والمنّان، وقد وردت

الأخبار الصحيحة بذلك، وظاهر لفظ الحديث يوهم حصر أسماء الله تعالى في هذا العدد المذكور.

ورابعها: أن الترتيب واجب الرعاية في كل شيء بحسب الإمكان، وترتيب أبي هريرة رضي الله عنه غير مشتمل على الترتيب الحسن، وذلك لأن الترتيب المعتبر في ذكر صفات الله تعالى يمكن وقوعه على وجوه:

النوع الأول: الترتيب المعتبر بحسب استحقاق الوجود، وذلك لأن الذات أصل للصفات، وأما الصفات، فصفات الذات مقدمة على صفات الأفعال، وذلك لأن صفات الذات مبدأ لصفات الأفعال والمبدأ مقدم على الأثر. ثم إن صفات الذات بعضها شرط وبعضها مشروط، والشرط مقدم على المشروط، فالترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه أن يبدأ بأسماء الذات ثم بأسماء الحياة ثم بأسماء العلم والقدرة وسائر الصفات، ثم بأسماء هذه الصفات وآثارها وهي الخالق والرازق والمبدىء والمعيد. ومعلوم أن هذا النوع من الترتيب غير حاصل في رواية أبي هريرة رضي الله عنه، بل فيه ما وقع على العكس، فإنه ذكر المحيي والمميت أولًا ثم ذكر بعده أنه الحي، ومعلوم أن العكس أولى، ألا ترى أنه ذكر الغني أولًا ثم أردفه بالمغني، فعلى هذا القياس كان يجب أن يذكر الحي أولًا ثم يذكر بعده المحيي.

النوع الثاني من الترتيب: إن هذا بحسب معرفتنا لهذه الصفات، فنقول: اختلف المتكلمون في أن أول العلم بالله ما هو، والصحيح أن ذلك هو العلم بكونه مؤثرًا في وجوه المحدثات، لأنَّا إذا عرفنا أن العالم ممكن أو محدث علمنا أنه لا بد له من مؤثر، فأول ما نعلم من الله كونه مؤثرًا، ثم نقول: **المؤثر قسمان**:

أحدهما: على سبيل الإيجاب.

والثاني: على سبيل الاختبار، والأول باطل، وإلَّا لزم من قدم الله تعالى قدم العالم، ومن حدوث العالم حدوث الله تعالى، وهذان باطلان. فثبت أن تأثير الله تعالى في وجود العالم على سبيل الاختيار، فإذًا أول ما نعلمه من الله تعالى كونه مؤثرًا، ثم بعد ذلك كونه قادرًا، ثم نعلم من كون أفعاله واقعة على وصف سبيل الإحكام والاتقان كونه عالمًا، ثم نعلم من تخصيص أفعاله بأوقات معينة وصفات معينة كونه مريدًا، ثم نستدل بكونه عالمًا مريدًا قادرًا على كونه حيًا، ثم نستدل

بوجود هذه الصفات على كونه منزهًا عن مشابهة الجواهر والأعراض والأجسام.

إذا عرفت هذا فنقول: الترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه أن يبدأ بذكر صفات الأفعال مثل الخالق والبارىء والمصور، ثم يذكر بعد ذلك صفات الذات وهي: القادر والمقتدر والعالم والعلام والعليم، وكذا القول في بقية الصفات. ثم يذكر بعد ذلك الأسماء الدالة على الذات، فهذا هو الترتيب الحسن بحسن هذا الاعتبار. ومعلوم أن الترتيب الوارد في رواية أبي هريرة ليس كذلك.

النوع الثالث من الترتيب: إن ما حصل من أسماء الله تعالى وصفاته على سبيل الاتفاق، في كل دين وملة أحق بالتقديم من المختلف فيه، وترتيب أبي هريرة رضي الله عنه ليس كذلك.

النوع الرابع: الناس اتفقوا على أن بعض أسماء الله تعالى أعظم من بعض، والترتيب المعتبر بحسب هذا الوجه أن يقدم ما هو أعظم فالأعظم على الترتيب، ورواية أبي هريرة رضي الله عنه، وإن اشتملت في أولها على هذا الترتيب من حيث إنه بدأ بذكر الله تعالى ثم بالرحمٰن إلَّا أن هذا الوجه من الترتيب لم يبق مرعيًّا بعد ذلك. فهذه هي الوجوه المعقولة في الترتيب وأن شيئًا منها ما كان مرعيًّا في رواية أبي هريرة رضي الله عنه وذلك يدل على ضعف هذه الرواية.

الجواب: إن كثيرًا من العلماء سلموا أن هذه الرواية المشتملة على ذكر الأسماء ليست في غاية القوة، إلَّا أن هذه الأسماء والصفات لما كان أكثرها مما نطق به القرآن والأحاديث الصحيحة ودل العقل على ثبوت مدلولاتها بأسرها في حق الله تعالى، كان الأوْلَى قبول هذا الخبر. وأما رعاية الترتيب فقد ذكرنا أن لله تعالى في أمثال هذه الأمور حِكَمًا خفية لا اطلاع لنا عليها، فوجب التسليم والتصديق.

السؤال السادس هو: ما معنى الإحصاء في قوله: «من أحصاها»؟

والجواب أن هذا لفظ يحتمل أربعة وجوه:

أحدها: إن الإحصاء هنا بمعنى العد، يريد أنه يعدها فيدعو ربه بها لقوله سبحانه وتعالى: ﴿وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَيْءٍ عَدَدًا﴾ [الجن: الآية 28]. واعترض أبو زيد البلخي على هذا الوجه فقال: إن الله سبحانه وتعالى جعل استحقاق الجنة مشروطًا ببذل النفس والمال، قال: ﴿۞ إِنَّ ٱللَّهَ ٱشْتَرَىٰ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ أَنفُسَهُمْ وَأَمْوَٰلَهُم بِأَنَّ

لَهُمُ ٱلْجَنَّةَ﴾ [التوبة: الآية 111]، وقال في آية أخرى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ كَانَتْ لَهُمْ جَنَّٰتُ ٱلْفِرْدَوْسِ نُزُلًا ﴿١٠٧﴾﴾ [الكهف: الآية 107]، فالجنة لا تُستحق إلّا ببذل النفس والمال، فكيف يجوز الفوز بها بسبب إحصاء ألفاظ يعدها الإنسان عدًّا في أقل زمان وأقصر مدة؟!

الوجه الثاني: أن يحمل لفظ الإحصاء على الإحصاء باللسان مقرونًا بالإحصاء بالعقل، فإذا وصف العبد ربه بأنه الملك استحضر في عقله أقسام مُلك الله تعالى وملكوته، وإذا قال: القدوس، استحضر في عقله كونه مقدسًا في ذاته وصفاته وأفعاله وأحكامه وأسمائه عن كل ما لا ينبغي، وعلى هذا فقس إحصاء سائر الأسماء.

الوجه الثالث في تفسير الإحصاء: أن يكون بمعنى الطاقة، قال تعالى: ﴿عَلِمَ أَن لَّن تُحْصُوهُ﴾ [المزمّل: الآية 20]، أي لن تطيقوه، وقال عليه الصلاة والسلام: «**استقيموا ولن تحصوا**»[1] أي: لن تطيقوا كل الاستقامة. والمعنى: من أطاق رعاية حرمة هذه الأسماء أدخل الجنة. والمراد من رعاية هذه الأسماء ما قال عليه الصلاة والسلام في سؤال جبرائيل عليه السلام عن الإحسان فقال: «**أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»[2]. فإذا قال العبد: الرحمٰن الرحيم، علم أنه لا يجد الرحمة إلّا منه، وإذا قال: الملك، علم أن كل الممكنات ملكه. ثم إنه يعامل ربه كما يعامل العبد الذليل الملك العزيز. وإذا قال: الرزّاق، علم أنه سبحانه وتعالى هو المتكفل برزقه فيثق بوعده كما يثق بوعد الملك المجازي، وإذا قال: المنتقم، يستشعر الخوف من نقمته، وعلى هذا سائر الأسماء. والفرق بين هذا الوجه وبين الوجه الثاني أن في الوجه الثاني المعتبر حصول العلم بمعنى تلك الصفة، وفي الوجه الثالث المعتبر هو الإتيان بالعبودية على وجه يليق بمعرفة هذه الصفات.

الوجه الرابع: أنّا إذا أخذنا هذا الحديث على الوجه المروي في الصحيح،

---

(1) وتتمة الحديث: «**واعلموا أن خير دينكم الصلاة ولا يحافظ على الوضوء إلاّ مؤمن**». رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الطهارة، حديث رقم (447) [1/ 220] ورواه ابن ماجه في السنن، باب المحافظة على الوضوء، حديث رقم (277) [1/ 101] ورواه غيرهما.

(2) هذا الحديث سبق تخريجه.

وهي الرواية العارية عن تفصيل تلك الأسماء، كان المراد بقوله: «**من أحصاها**» أي: من طلبها في القرآن. وفي جملة الأحاديث الصحيحة وفي دلائل العقل حتى يلتقط منها تلك الأسماء التسعة والتسعين، ومعلوم أن ذلك مما لا يمكن تحصيله إلَّا بعد تحصيل علوم الأصول والفروع حتى يقدر على التقاط هذه الأسماء من كتاب الله وسنَّة رسوله ﷺ، ومعلوم أن من حصَّل هذه العلوم واجتهد حتى بلغ درجة يمكنه معها التقاط هذه الأسماء من كتاب الله تعالى وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام فقد بلغ الغاية القصوى في العبودية.

الفصل التاسع

في حقيقة الدعاء

قال أبو سليمان الخطابي: الدعاء مصدر من قولك: دعوت الشيء أدعوه دعاءً. ثم أقاموا المصدر مقام الاسم، تقول: سمعت دعاء كما تقول: سمعت صوتًا، وقد يوضع المصدر موضع الاسم كقولهم: رجل عدل، وحقيقة الدعاء استدعاء العبد ربه العناية واستمداده إياه المعونة، وحقيقته إظهار الافتقار إليه والاعتراف بالبراءة من الحول والقوة إلَّا له، وهو سمة العبودية وإظهار الذلة البشرية، وفيه معنى الثناء على الله تعالى وإضافة الجود والكرم إليه.

[هل الدعاء عديم الفائدة؟]

وأقول: من الجُهَّال من قال: الدعاء عديم الأثر لا فائدة فيه، **واحتج بوجوه:**

الشبهة الأولى: إن المطلوب بالدعاء إن كان معلوم الوقوع فلا حاجة إلى الدعاء، وإن كان معلوم اللاوقوع فلا فائدة في الدعاء.

الشبهة الثانية: إن كان الحق أراد إيقاع ذلك المطلوب وقع من غير الدعاء، وإن كان لم يرد إيجاده في الأزل لم يكن في الدعاء فائدة.

ليس لقائل أن يقول: الدعاء يرد ذلك الحكم، لأن فعل الخلق لا يمكن أن يغيِّر صفة الحق، وربما عبَّر بعضهم عن ذلك بأن الأقدار سابقة والأقضية أزلية والدعاء لا يغير الأحكام الأزلية، فلا فائدة في الدعاء.

الشبهة الثالثة: أنه سبحانه وتعالى علَّام الغيوب يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، فأي حاجة بالداعي إلى هذا الدعاء، ولهذا السبب فإن جبريل عليه السلام لما أمر الخليل عليه الصلاة والسلام بالدعاء قال: «حسبي من سؤالي

علمه بحالي»[1]. ثم إن الخليل عليه الصلاة والسلام استوجب بترك الدعاء في ذلك المقام الدرجة عند الله تعالى، فثبت أن ترك الدعاء أولى.

الشبهة الرابعة: المطلوب بالدعاء إن كان من مصالح الداعي فالجواد الحق لا يتركه والحكيم الحق لا يهمله، وإن لم يكن من مصالحه لم يجز له بالاتفاق.

الشبهة الخامسة: روي عن النبي ﷺ أنه قال: «**قدر الله المقادير قبل أن يخلق الخلق بكذا وكذا عامًا**»[2]. وعنه عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**جرى القلم بما هو كائن**»[3]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**أربع فرغ منهن: العمر والرزق والخلق والخلق**»[4]. فإذا ثبت أن هذه الأحوال مقدرة في الأزل فأي فائدة في الدعاء.

الشبهة السادسة: قد ثبت بالأحاديث الصحيحة أن أجلَّ مقامات الصدِّيقين وأعلاها الرضى بقضاء الله تعالى، والدعاء ينافي ذلك لأنه اشتغال بالالتماس والطلب وترجيح مراد النفس على مراد الله تعالى.

الشبهة السابعة: الدعاء يشبه الأمر والنهي، ويشبه تذكير الساهي والغافل ويشبه حمل البخيل على الجود والكرم، وكل ذلك من العبد اللئيم في حضرة الرب الكريم سوء أدب.

الشبهة الثامنة: قال ﷺ رواية عن الله سبحانه وتعالى: «**مَن شغله ذكري عن**

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (1136) [1/ 427].

(2) لم أجده بلفظه، وورد بلفظ: «**قدّر الله المقادير قبل أن يخلق السماوات والأرض بخمسين ألف سنة**». رواه ابن حبان في صحيحه، كتاب التاريخ، باب بدء الخلق، حديث رقم (6138) [14/ 5]. ورواه الترمذي في سننه، باب 18 حديث رقم (2156) [4/ 458] ورواه غيرهما.

(3) أورده المنذري في الترغيب والترهيب، كتاب القضاء...، حديث رقم (3431) [3/ 144] وعزاه إلى ابن ماجه عن تميم الداري رضي الله عنه. ورواه اللالكائي في اعتقاد أهل السنة برقم (1096) [4/ 614].

(4) لم أجده بهذا اللفظ، والذي ورد قول ابن مسعود: فرغ من أربع: الخَلق والخُلق والرزق والأجل، فليس أحد اكتسب من أحد والصدقة جائزة قُبضت أو لم تُقبض.

مسألتي أعطيته أفضل ما أُعطي السائلين»[1]، فثبت بهذه الوجوه أن الدعاء لا فائدة فيه.

[فوائد الدعاء]

وقال الجمهور الأعظم من العقلاء: الدعاء أعظم مقامات العبادة، **ويدل عليه وجوه:**

الأول: قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البَقَرَة: الآية 186]، **وفيه لطائف:**

أحدها: أنه أينما ورد لفظ السؤال في القرآن جاء عقيبه لفظة (قل)، قال تعالى: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْأَنفَالِ قُلِ ٱلْأَنفَالُ لِلَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾ [الأنفَال: الآية 1]، ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ قُلْ هُوَ أَذًى﴾ [البَقَرَة: الآية 222]، وفي هذا الوضع ترك لفظة (قل) كأنه سبحانه وتعالى يقول: «عبدي أنت إنما تحتاج إلى الوساطة في غير وقت الدعاء أما في مقام الدعاء فلا وساطة بيني وبينك فأنت العبد المحتاج وأنا الإلٰه الغني، فإذا سألت أعطيتك، وإذا دعوت أجبتك».

الثانية: أن قوله: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى﴾ [البَقَرَة: الآية 186]، فهذا يدل على أن العبد له، وقوله: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 186]، يدل على أن الرب للعبد.

وثالثها: لم يقل: والعبد قريب مني، بل قال: أنا منه قريب، وهذا فيه سر نفيس فإن العبد ممكن الوجود فهو من حيث هو لا بد وأن يكون في مركز العدم وحضيض الفناء، فكيف يكون قريبًا؟! بل القريب هو الحق سبحانه وتعالى، والعبد لا يمكنه أن يقرب من الحق لكن الحق بفضله وكرمه يقرب إحسانه منه. فلهذا قال: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 186].

ورابعها: أن الداعي ما دام يبقى خاطره مشغولًا بغير الله فإنه لا يكون دعاؤه خالصًا لوجه الله، فإذا فنى عن الكل وصار مستغرقًا في معرفة الأحد الحق امتنع أن يبقى بينه وبين الحق وساطة، وذلك هو معنى القرب، فلذلك قال سبحانه وتعالى: ﴿فَإِنِّى قَرِيبٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 186].

---

(1) رواه القضاعي في مسند الشهاب، (378 من شغله ذكر...) حديث رقم (584) [1/ 340] ورواه البيهقي في شعب الإيمان، فصل في إدامة ذكر الله عز وجل...، حديث رقم (572) [1/ 413] ورواه غيرهما.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: الآية 60]، وفي هذه الآية كرامة عظيمة لأمتنا لأن بني إسرائيل فضلهم الله تفضيلًا عظيمًا فقال في حقهم: ﴿وَأَنِّى فَضَّلْتُكُمْ عَلَى ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [البقرة: الآية 47]، وقال أيضًا: ﴿وَءَاتَىٰكُم مَّا لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا مِّنَ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٠﴾﴾ [المائدة: الآية 20]، ثم مع هذه الدرجة العظيمة ﴿قَالُوا۟ ٱدْعُ لَنَا رَبَّكَ يُبَيِّن لَّنَا مَا هِىَ﴾ [البَقَرَة: الآية 68]، وقال الحواريون مع غاية جلالتهم وقولهم: ﴿نَحْنُ أَنصَارُ ٱللَّهِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 52]، لعيسى عليه السلام: ﴿هَلْ يَسْتَطِيعُ رَبُّكَ أَن يُنَزِّلَ عَلَيْنَا مَآئِدَةً مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [المَائدة: الآية 112]، ثم إنه رفع هذه الوساطة عن هذه الأمة وقال مخاطبًا لهم: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: الآية 60]، وقال: ﴿وَسْـَٔلُوا۟ ٱللَّهَ مِن فَضْلِهِۦٓ﴾ [النِّساء: الآية 32].

فإن قيل: قوله: ﴿ٱدْعُونِىٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: الآية 60]، وعد من الله تعالى، فيلزم الوفاء به ولا يجوز وقوع الخلف فيه، ثم إنَّا نرى الداعي يدعو فلا يجيبه الرب تعالى، وكذا هذا السؤال وارد على قوله تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النَّمل: الآية 62].

فالجواب: هذا وإن كان مطلقًا في اللفظ إلَّا أنه مقيد، فإنه إنما يستجاب من الدعاء ما وافق القضاء؛ وقد قيل أيضًا: أن الداعي يُعوض من دعائه عوضًا ما، فربما كان ذلك العوض هو الإسعاف بمطلوبه وذلك إذا وافق القضاء، فإن لم يساعد القضاء فإنه يعطي الداعي سكينة في نفسه وانشراحًا في صدره وصبرًا يسهل معه تحمل ما يرد عليه من البلاء. وروى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ: «**ما من مؤمن ينصب وجهه لله يسأله مسألة إلَّا أعطاه إياها إما عجلها له في الدنيا وإما ادخرها له في الآخرة**»[1].

الحجة الثالثة: أنه تعالى لم يقتصر في بيان فضل الدعاء على الأمر به بل بيَّن في آية أخرى أنه إذا لم يُسأل غضب، قال تعالى: ﴿فَلَوْلَآ إِذْ جَآءَهُم بَأْسُنَا تَضَرَّعُوا۟ وَلَٰكِن قَسَتْ قُلُوبُهُمْ وَزَيَّنَ لَهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾ [الأنعام: الآية 43]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**لا ينبغي لأحدكم أن يقول اغفر لي إن**

(1) رواه البيهقي في شعب الإيمان، ذكر فصول في الدعاء..، حديث رقم (1126) [2/ 47] ورواه البخاري في الأدب المفرد، باب ما يدخر للداعي...، حديث رقم (711) [1/ 248].

شئت، ولكن ليجزم المسألة فيقول: اللهم اغفر لي»[1].

الحجة الرابعة: قوله عليه الصلاة والسلام: «**الدعاء مخ العبادة**»[2]، وعن النعمان بن بشير رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «**الدعاء هو العبادة**»[3]. وقرأ: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمُ ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْ﴾ [غافر: الآية 60]، قال أبو سليمان الخطابي: وإنما أنّث على نية الدعوة والمسألة أو الكلمة ونحوها، وقوله: «**الدعاء هي العبادة**»، معناه أنه معظم العبادة كقولهم الناس بنو تميم، والمال الإبل؛ يريدون أنهم أفضل الناس، وأن الإبل أفضل أنواع المال، ومنه قوله عليه الصلاة والسلام: «**الحج عرفة**».

الحجة الخامسة: قوله تعالى: ﴿ٱدْعُواْ رَبَّكُمْ تَضَرُّعًا وَخُفْيَةً﴾ [الأعراف: الآية 55]، وقال تعالى: ﴿قُلْ مَا يَعْبَؤُاْ بِكُمْ رَبِّى لَوْلَا دُعَآؤُكُمْ﴾ [الفرقان: الآية 77]، وبالجملة فالآيات في هذا الباب كثيرة، ومن طعن في الدعاء فقد طعن في القرآن وأبطله.

والجواب عن الشبهة الأولى: أنها تقتضي أن لا يكون للعبد قدرة على فعل من الأفعال، بل يقتضي أن لا يكون إلّا سبحانه وتعالى قادرًا على شيء أصلًا، لأن ذلك الشيء إن كان معلوم الوقوع فلا حاجة إلى القدرة، وإن كان معلوم اللاوقوع فلا تأثير للقدرة فيه، ولما كان ذلك باطلًا فكذا القول فيما ذكرتم.

والجواب عن الشبهة الثانية: أنه ليس من المقصود من الدعاء الإعلام، بل إظهار الذلّة والانكسار والاعتراف بأن الكل من الله سبحانه وتعالى.

والجواب عن الشبهة الثالثة: أنه يجوز أن يصير ما ليس بمصلحة بدون الدعاء مصلحة بشرط وجود الدعاء، وهذا هو الجواب عن بقية الشبهات.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه في بابين أحدهما: باب ليعزم المسألة..، حديث رقم (5980) [5/ 2334] ورواه مسلم في صحيحه، باب العزم بالدعاء...، حديث رقم (2679) [4/ 2063].

(2) رواه الترمذي في السنن، باب ما جاء في فضل الدعاء، حديث رقم (3371) [5/ 456] ورواه الطبراني في الأوسط، من اسمه بكر، حديث رقم (3196) [3/ 293] ورواه غيرهما.

(3) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الدعاء...، حديث رقم (1802) [1/ 667] ورواه أبو داود في السنن، باب الدعاء، حديث رقم (1479) [2/ 76] ورواه غيرهما.

الفصل العاشر

في تفسير الاسم الأعظم لله سبحانه وتعالى

اختلف الناس فيه، فقال قائلون: ليس الاسم الأعظم لله اسمًا معلومًا معينًا، بل كل اسم يذكر العبد ربه حال ما يكون مستغرقًا في معرفة الله تعالى فينقطع الفكر والعقل عن كل ما سواه، فذلك الاسم هو الاسم الأعظم، **واحتجوا عليه بوجوه:**

الأول: أن الاسم كلمة مركبة من حروف مخصوصة اصطلحوا على جعلها مُعَرِّفَة للمسمى، فعلى هذا، الاسم لا يكون له في ذاته شرف ومنقبة إنما شرفه ومنقبته بشرف المسمّى، وأشرف الموجودات وأكملها هو الله سبحانه وتعالى، وكل اسم ذكر العبد ربه به على ما يكون عارفًا بعظمة الرب فذلك الاسم هو الاسم الأعظم.

الحجة الثانية: أنه تعالى فرد محض أَحَد محض، منزَّه عن التركيب والتأليف، فيستحيل أن يقال: بعض أسمائه يدل على الجزء الأشرف من ذاته والآخر يدل على الجزء الذي ليس بالأشرف، ولما كان هذا محالًا كان جميع أسمائه دالة على ذاته الموصوفة بالوحدانية الحقيقية والفردانية الحقيقية، وإذا كان كذلك امتنع كون بعض أسمائه أعظم من بعض.

الحجة الثالثة: الآثار المروية في هذا الباب، منها ما روي أن واحدًا سأل جعفر الصادق رضي الله عنه عن الاسم الأعظم، فقال له: قم واشرع في هذا الحوض واغتسل حتى أعلمك الاسم الأعظم، فلما شرع في الماء واغتسل وكان الزمان زمان الشتاء والماء في غاية البرد، فلما أراد أن يخرج من جانب الماء أمر جعفر أصحابه حتى منعوه من الخروج عن الماء، وكلما أراد أن يخرج ألقوه في ذلك الماء البارد،

فتضرع الرجل إليهم كثيرًا فلم يقبلوا قوله، فغلب على ظن ذلك الرجل أنهم يريدون قتله وإهلاكه، فتضرَّع إلى الله تعالى في أن يخلصه منهم، فلما سمعوا منه ذلك الدعاء أخرجوه من الماء وألبسوه الثياب وتركوه حتى عادت القوة إليه، ثم قال لجعفر الصادق: الآن علِّمني اسم الله الأعظم. فقال جعفر: يا هذا إنك قد تعلمت الاسم الأعظم ودعوت الله به وأجابك، فقال: وكيف ذلك؟! فقال جعفر: إن كل اسم من أسمائه تعالى يكون في غاية العظمة إلَّا أن الإنسان إذا ذكر اسم الله عند تعلق قلبه بغير الله لم ينتفع به؛ وإذا ذكره عند انقطاع طمعه من غير الله كان ذلك الاسم الأعظم، وأنت لما غلب على ظنك أنَّا نقتلك لم يبق في قلبك تعويل إلَّا على فضل الله، ففي تلك الحالة أي اسم ذكرته فإن ذلك الاسم هو الاسم الأعظم.

ومنها: أن رجلًا جاء إلى أبي يزيد وقال: أخبرني عن اسم الله الأعظم. فقال أبو يزيد: اسم الله الأعظم ليس له حد محدود ولكن فرِّغ قلبك لوجه الله فإذا كنت كذلك فاذكر أي اسم شئت.

ومنها: ما روي عن الجنيد أنه جاءته امرأة وقالت: ادع الله لي فإن ابني ضاع، فقال: اذهبي واصطبري. فمضت، ثم عادت، وقالت مثل ذلك مرات والجنيد يقول اصبري، فقالت مرة: عيل صبري وما بقيت لي طاقة، فادع لي. فقال لها الجنيد: إن كان كما قلت فاذهبي فقد رجع ابنك. فمضت ثم عادت تشكر الله. فقيل للجنيد: بم عرفت ذلك؟ قال: قال الله تعالى: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلْمُضْطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النَّمل: الآية 62].

واعلم أنه ظهر من هذا الكلام أن العبد كلما كان انقطاع قلبه عن الخلق أتم كان الاسم الذي به يذكر الله عزَّ وجلَّ أعظم، ولا شك أن العبد في آخر نَفَسه ينقطع أمله عن الخلق بالكلية فلم يبق في قلبه رجاء ولا خوف إلَّا مِن الله سبحانه وتعالى، فلا جرم إذا ذكر العبد ربه في مثل ذلك الوقت بأي اسم كان، فقد ذكره بأعظم الأسماء، ومتى ذكر العبد ربه بأعظم الأسماء لزم في كرمه ورحمته وجوده أن يخص ذلك العبد بأعظم أنواع الجود والكرم، وما ذاك إلَّا بأن يخلصه من دركات العذاب ويوصله إلى درجات الثواب، فلهذا المعنى قال عليه الصلاة

والسلام: «**مَن كان آخر كلامه لا إلٰه إلَّا الله دخل الجنة**»(1).

[هل اسم الله الأعظم المعين معلوم للخلق أم لا]

قال قائلون: الاسم الأعظم لله تعالى اسم معين، والقائلون بهذا القول فريقان، **منهم** مَن قال: إنه معلوم للخلق، **ومنهم** من قال: إنه غير معلوم للخلق. **أما القائلون بأنه معلوم للخلق فقد اختلفوا فيه على أقوال:**

القول الأول: أن الاسم الأعظم لله تعالى قولنا: **(هو)**، والقائلون بهذا القول إذا أرادوا المبالغة في الدعاء قالوا: يا هو، يا من لا هو إلَّا هو، يا من به هوية كل هو، **واحتجوا على هذا القول بوجوه:**

الحجة الأولى: أن **(هو)** كناية عن فرد موجود على سبيل الغيبة والفردانية، والوجود والغيبة عن كل الممكنات من الصفات الواجبة للخلق سبحانه وتعالى، الدالة على غاية العز والعلو والكبرياء، أما الوجود فله بذاته ومن ذاته ولغيره من غيره، **وأما الفردانية** فالفرد المطلق من كل الوجوه ليس إلَّا هو، **وأما الغيبة** عن كل الممكنات فلأنه يستحيل أن يكون حالًا في غيره أو محلًّا لغيره أو متصلًا بغيره أو منفصلًا عن غيره، فإذًا لا مناسبة بينه وبين شيء من الممكنات أصلًا، فثبت أن الصفات التي يدل عليها قولنا **(هو)** لا يليق إلَّا به سبحانه وتعالى، فكانت هذه الكلمة أخص أسمائه سبحانه وتعالى.

الحجة الثانية: إن افتقار الخلق إلى الخالق مقرر في العقول وكأنه بلغ في الظهور إلى غاية درجة العلوم الضرورية، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمان: الآية 25]، فقولنا: **(هو)** إشارة إلى ذلك الوجود الذي شهدت فطر الخلائق وعقولهم بافتقار كل الممكنات إليه. فكلمة **(هو)** دالة على أنه تعالى هو الباطن بماهيته وكنه صمديته، وعلى أنه تعالى هو الظاهر بحسب دلائله، فكان هذا الاسم أعظم الأسماء.

الحجة الثالثة: أن مَن أراد أن يعبر عن ملك عظيم قال: **(هو)**، وإن كان حاضرًا فلا يقال: أنت فعلت كذا، بل: هو فعل كذا، فدل هذا على أن هذا

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الجنائز، حديث رقم (1299) [1/ 503] ورواه أبو داود في السنن، باب في التلقين، حديث رقم (3116) [3/ 190] ورواه غيرهما.

اللفظ هو أعظم الكنايات، واعلم أنه سيجيء الاستقصاء في تيسير لفظة **(هو)** إن شاء الله تعالى.

[الاسم الأعظم هو الله]

القول الثاني: إن أعظم الأسماء هو قولنا: **(الله)**، **واحتج القائلون به على صحته من وجوه**:

الأول: أن هذا الاسم ما أُطلق على غير الله تعالى، فإن العرب كانوا يسمون الأوثان آلهة إلَّا هذا الاسم فإنهم ما كانوا يطلقونه على غير الله سبحانه وتعالى، والدليل عليه قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمَان: الآية 25]، وقال تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مريَم: الآية 65] معناه: هل تعلم مَن اسمه الله سوى الله، ولما كان هذا الاسم في الاختصاص بالله تعالى على هذا الوجه وجب أن يكون أشرف أسماء الله سبحانه وتعالى.

الحجة الثانية: إن هذا الاسم هو الأصل في أسماء الله سبحانه وتعالى وسائر الأسماء مضافة إليه، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعرَاف: الآية 180]، فأضاف سائر الأسماء إليه، ولا محالة أن الموصوف أشرف من الصفة، ولأنه يقال: الرحمٰن الرحيم، الملك القدُّوس، كلها أسماء الله تعالى، ولا يقال: الله اسم الرحمٰن الرحيم، فدل هذا على أن هذا الاسم هو الأصل.

فإن قيل: لفظ الله قد جعل نعتًا في قوله تعالى في أول سورة إبراهيم: ﴿إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ﴿١﴾ ٱللَّهِ ٱلَّذِى لَهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [إبراهيم: الآيتان 1 - 2].

قلنا: قرأ نافع وابن عامر بالرفع على الاستئناف وخبره فيما بعده، والباقون بالجر عطفًا على قوله العزيز الحميد، وقال أبو عمرو: والخفض على التقديم والتأخير تقديره صراط الله العزيز الحميد.

الحجة الثالثة: قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسرَاء: الآية 110]، خص هذين الاسمين بالذكر، وذلك يدل على أنهما أشرف من غيرهما، ثم إن اسم الله أشرف من اسم الرحمٰن، أما **أولًا**: فلأنه يقال: قدمه في الذكر، وأما **ثانيًا**: فلأن اسم الرحمٰن يدل على كمال الرحمة ولا يدل على كمال القهر والغلبة

والعظمة والقدس والعزَّة، وأما اسم الله فإنه يدل على كل ذلك، فثبت أن اسم الله تعالى أشرف.

الحجة الرابعة: أن هذا الاسم من خاصيته أنه كلما سقط منه حرف كان الباقي اسمًا لله تعالى، فإنك إن أسقطت الهمزة بقي لله، وإنه من صفات الله تعالى ﴿وَلِلَّهِ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 189]، ﴿وَلِلَّهِ خَزَآئِنُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [المنَافِقون: الآية 7]، فإن أسقطت اللام الأولى بقي له، وهو أيضًا من صفات الله تعالى: ﴿لَهُۥ مَقَالِيدُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشّورى: الآية 12]، وأيضًا: ﴿وَلَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ ۝٧٠﴾ [القَصَص: الآية 70]، وإن أسقطت اللام الثانية بقي هو، وهو أيضًا من أسماء الله تعالى، قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية 1]، وقال: ﴿هُوَ ٱلْحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غَافر: الآية 65]، وقال: ﴿هُوَ يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [يُونس: الآية 56]، ومثل هذه الخاصية غير حاصلة في سائر الأسماء.

الحجة الخامسة: أن الكافر لو قال: لا إلٰه إلَّا هو، لم يصح إسلامه، لأن كلمة (هو) للإشارة فلعل الكافر أشار بهذا الكلام إلى معبوده الباطل، وكذا القول في سائر الصفات، أما إذا قال: لا إلٰه إلَّا الله، صح إسلامه، فلهذا المعنى قال سبحانه وتعالى: ﴿فَٱعْلَمْ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [محَمَّد: الآية 19]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إلٰه إلَّا الله، فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم**»(1). وكانت النجاة من الدركات موقوفة على هذا الاسم، والفوز بالدرجات موقوفًا على هذا الاسم، وصون النفس عن القتل والمال عن النهب والولد عن الأسر موقوفًا على هذا الاسم، فوجب أن يكون هذا الاسم أشرف الأسماء.

الحجة السادسة: قال الله تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِي خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ۝٩١﴾ [الأنعَام: الآية 91]، فإن الله أمر عبده بالإعراض عن كل ما سوى الله والإقبال

---

(1) وتتمة الحديث: «**إلاَّ بحقها وحسابهم على الله**». ثم قرأ رسول الله ﷺ: ﴿لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ۝٢٢ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ۝٢٣ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ﴾ [الغَاشِيَة: الآيات 22- 24]. رواه الحاكم في المستدرك، تفسير سورة الغاشية...، حديث رقم (3926) [2/ 568] ورواه الترمذي في السنن، باب ومن سورة الغاشية، حديث رقم (3341) [5/ 439] ورواه غيرهما.

بالكلية على عبادته بأن يذكر هذا الاسم، فدل على أن هذا الاسم أشرف الأسماء.

الحجة السابعة: هذا الاسم له خاصية غير حاصلة في سائر الأسماء، وهي أن سائر الأسماء والصفات إذا دخل عليه النداء أسقط عنه الألف واللام، ولهذا لا يجوز أن يقال: يا الرحمٰن يا الرحيم، بل يقال: يا رحمٰن يا رحيم، أما هذا الاسم فإنه يحتمل هذا المعنى، فيصح أن يقال: يا الله، وذلك أن الألف واللام في هذا الاسم صار كالجزء الذاتي. فلا جرم لا يسقطان حالة النداء، وفيه إشارة لطيفة وذلك لأن الألف واللام للتعريف فعدم سقوطهما عن هذا الاسم يدل على أن هذه المعرفة لا تزول أبدًا البتَّة، وحصول المعرفة مع السلاطين من أعظم الوسائل إلى اجتلاب كرمهم، فهذا يدل على أن نتائج كرمه لا تنقطع عن العبد في وقت من الأوقات.

الحجة الثامنة: الأصح عند أكثر العلماء أن كنه هذا الاسم لا سبيل للعقل إلى معرفة كيفية اشتقاقه، وثبت أن كنه الحق سبحانه وتعالى لا سبيل للعقل إلى معرفته، فكان لهذا الاسم زيادة مناسبة مع هذا المسمى من هذا الوجه، وسائر الأسماء ليس كذلك، فوجب أن يكون هذا الاسم أشرف الأسماء.

الحجة التاسعة: أن أول آية من القرآن هي قوله سبحانه وتعالى: ﴿بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ ١﴾ [الفَاتِحَة: الآية 1] على قول بعض العلماء، وعلى قول الباقين هو قوله: ﴿ٱلۡحَمۡدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلۡعَٰلَمِينَ ٢﴾ [الفَاتِحَة: الآية 2] وهذا الاسم مذكور في كلتي هاتين الآيتين أولًا، فكون هذا الاسم أول الأسماء المذكورة في كتاب الله تعالى يدل على أنه أشرف الأسماء، وأيضًا كل الناس يقدمون هذا الاسم في الذكر على سائر الأسماء في الإيمان فيقول: بالله الطالب الغالب، وفي الخطب يقولون: الله الملك الرحيم الجواد الكريم وما يشبهه. بل هذا المعنى يطرد في سائر اللغات، فإن في كل لغة اسمًا هو اسم الله تعالى على الخصوص، فيذكرون ذلك الاسم ثم يتبعونه سائر الأسماء، في الفارسية هو «ايزدو قولنا خداي» فهذا موضوع بإزاء قولنا: الله، في العربية. والفارسيون يذكرون هذا اللفظ ابتداء ثم يتبعونه بالألفاظ الدالة على الصفات فيقولون: «ايزد كردكاز نيكوكا»، ويقولون: «خداي وآفريدكار» أي: يا خالق، فهذا يدل على أن هذا الاسم أشرف الأسماء.

الحجة العاشرة: كما أن أول الأسماء المذكورة في القرآن هذا الاسم، فذلك آخر الأسماء المذكورة فيه هو هذا الاسم، قال تعالى: ﴿قُلْ أَعُوذُ بِرَبِّ ٱلنَّاسِ ۝١ مَلِكِ ٱلنَّاسِ ۝٢ إِلَـٰهِ ٱلنَّاسِ ۝٣﴾ [النّاس: الآيات 1 - 3]، فلما كان المذكور في آخر القرآن وأوله هو هذا الاسم علمنا أن هذا الاسم أشرف الأسماء.

الحجة الحادية عشرة: أن لفظ الإلٰه على قول كثير من العلماء مشتق من العبادة على ما سيأتي بيانه. وإذا كان الأمر كذلك وجب أن يكون هذا الاسم أعظم الأسماء، وذلك لأن العبادة غاية التواضع والخضوع وذلك لا يحسن إلّا إذا كان المعبود في غاية الجلالة والعظمة، فهذا الاسم لما كان دالًا على كونه مستحقًّا للعبادة وجب أن يكون دالًّا على كمال عظمة الله وجلالته، ولم يكن سائر الأسماء دالًّا على هذا المعنى، وهذا يدل على أن هذا الاسم أشرف الأسماء.

الحجة الثانية عشرة: أنَّا قد ذكرنا أن الاسم أشرف من الصفة **من وجهين:** **أحدهما:** أن الاسم يدل على الذات والذات أشرف من الصفة. **الثاني:** أن الاسم مختص بالشيء لأن ذات الشيء لا تزول عنه، وأما الصفة فقد تزول عن الشيء، وقد تحصل أيضًا بغير ذلك الشيء، وأيضًا الصفة أشرف من الاسم من وجه آخر وهو أن الاسم لا يفيد إلَّا الذات المهمة والصفة تنبيء عن كيفيات الماهيات وتفيد معرفة حقائقها على التفصيل، ولذلك فإن كل من أراد تعريف حقيقة فإنه لا يمكنه تعريفها إلَّا بذكر صفاتها وأحوالها.

إذا عرفت هذا فنقول: هذا اللفظ حصل فيه شرف الاسم وشرف الصفة، أما شرف الاسم فلأننا بيَّنا أن هذا الاسم مختص بالله سبحانه وتعالى على وجه لا يحصل لغيره ألبتة، وأما شرف الصفة فلأن الأصح من مذهب القائلين بكونه من الأسماء المشتقة أنه مشتق من العبادة، ولا شك أن معنى العبادة هو المقصود الأصلي من الخلق كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ۝٥٦﴾ [الذاريات: الآية 56]، وأيضًا فلا يحصل وصف العبودية إلّا عند حصول جميع صفات الله ذي الجلال والإكرام والتنزيه عن مشابهة جميع الممكنات والاتصاف بالعلم التام والقدرة التامة، ولما حصل لهذا الاسم أشرف خصال الأسماء

وأشرف خصال الصفات ثبت أنه أعظم أسماء الله تعالى. هذا جملة ما يمكن تقريره في هذا الباب.

[الاسم الأعظم هو الحيُّ القيُّوم]

القول الثالث: هو أن أعظم الأسماء قولنا: الحي القيوم، **ويدل عليه وجهان:**

الأول: ما روي أن أُبيّ بن كعب طلب من رسول الله ﷺ أن يعلمه الاسم الأعظم، فقال: هو في قوله: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ [البَقَرَة: الآية 255]، أو في قوله: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢﴾ [آل عِمرَان: الآيتان 1،2]، قالوا: وليس ذلك هو قولنا: الله لا إلٰه إلَّا هو، لأن هذه الكلمة موجودة في آيات كثيرة فلما حصر الرسول الاسم الأعظم في هاتين علمنا أن ذلك هو الحي القيوم.

الوجه الثاني: أنَّا سنبيِّن، إن شاء الله تعالى، في تفسير الحي القيوم أن هذين الاسمين يدلان من صفات العظمة والكبرياء والإلٰهية على ما لا يدل عليه سائر الأسماء وذلك يقتضي كون هذين الاسمين أعظم الأسماء.

القول الرابع: إن الاسم الأعظم هو قولنا: ذو الجلال والإكرام، **ويدل عليه وجهان:**

الأول: قوله عليه الصلاة والسلام: «**يا ذا الجلال والإكرام**».

والثاني: هو أن هذه الكلمة دالة على جميع الصفات المعتبرة في الإلٰهية، أما الجلال فهو إشارة إلى السلوب، وأما الإكرام فهو إشارة إلى الإضافات، ومعلوم أن الصفات المعلومة للخلق محصورة في هذين القسمين، وأيضًا فالجلال إشارة إلى كونه مقدسًا عن غايات العقول ونهايات الأوهام، وذلك مشعر بغاية البعد، والإكرام إشارة إلى صفات الرحمة والإحسان، وذلك مشعر بغاية القرب، فقولنا: ذو الجلال والإكرام، إشارة إلى كونه قريبًا بعيدًا، ظاهرًا باطنًا.

القول الخامس: إن الاسم الأعظم مذكور في الحروف المذكورة في أوائل السور. يروى عن علي عليه السلام أنه كان إذا صعب عليه أمر دعا وقال: يا ﴿كٓهيعٓصٓ ۝١﴾ [مريَم: الآية 1]، يا ﴿حمٓ ۝١ عٓسٓقٓ ۝٢﴾ [الشّورى: الآيتان 1،2]، وكان سعيد بن جبير يقول: هذه الحروف منها ما يهتدي إلى كيفية تركيبها مثل

﴿الٓر﴾ [الحِجر: الآية 1]، ﴿حمٓ ۝١﴾ [الشورى: الآية 1]، ﴿نٓ﴾ [القَلَم: الآية 1]، فإن مجموعه الرحمٰن. ومنها ما لا يهتدي إلى كيفية تركيبها واسم الله الأعظم فيه.

القول السادس: يروى عن زين العابدين عليه السلام أنه قال: سألت الله أن يعلمني الاسم الأعظم الذي إذا دُعي به أجاب، فقيل لي في النوم: قل «اللهم إني أسألك الله الله الذي لا إلٰه إلَّا هو رب العرش العظيم»، قال: فما دعوت به إلَّا رأيت النُّجع.

وروى الأستاذ أبو القاسم القشيري في كتاب الرسالة حديثًا مسندًا عن أنس ابن مالك قال: كان رجل على عهد رسول الله ﷺ يتجر من بلاد الشام إلى المدينة ومن المدينة إلى بلاد الشام ولا يصحب القوافل توكلًا منه على الله. قال: فبينما هو يجيء من الشام يقصد المدينة إذ عرض له لص على فرس، فصاح بالتاجر، فقال: قف، فوقف له التاجر، وقال: شأنك ومالي وخل سبيلي، فقال اللص: المال مالي وإنما أريد نفسك. فقال التاجر: ما تعمل بنفسي؟ خذ المال وخلي سبيلي، فقال اللص كمقالته الأولى، فقال التاجر: انظرني حتى أتوضأ وأصلي وأدعو ربي، فقال اللص: افعل ما تريد. فقام التاجر وتوضأ وصلى أربع ركعات ثم رفع يديه إلى السماء وكان من دعائه أن قال: يا ودود يا ودود يا ذا العرش المجيد، يا مبدىء، يا معيد، يا فعَّال لما يريد، أسألك بنور وجهك الذي ملأ أقطار عرشك، وأسألك بقدرتك التي قدرت بها على خلقك، وبرحمتك التي وسعت كل شيء، لا إلٰه إلَّا أنت، يا مغيث أغثني ـ ثلاث مرات ـ، فلما فرغ من دعائه إذا بفارس على فرس أشهب عليه ثياب خضر وبيده حربة من نور، فلما نظر اللص إليه ترك التاجر وأخذ الحربة ومر نحو الفارس، فلما دنا منه شد الفارس على اللص فطعنه طعنة أسقطه عن فرسه، ثم جاء إلى التاجر فقال له: قم فاقتله، فقال له التاجر: من أنت؟! فما قتلت أحدًا ولا تطيب نفسي بقتله. قال: فرجع الفارس فقتله ثم جاء إلى التاجر وقال: اعلم إني ملك في السماء الثالثة حين دعوت الأولى سمعنا لأبواب السماء قعقعة فقلنا أمر حدث، ثم دعوت الثانية ففتحت أبواب السماء ولها شرر كثير كشرر النار، ثم دعوت الثالثة فهبط جبريل عليه السلام علينا وهو ينادي: مَن لهذا

المكروب، فدعوت ربي أن يوليني قتله، واعلم يا عبد الله أنه مَن دعا بدعائك هذا في كل كربة وفي كل شدة فرَّج الله عنه وأعانه. فجاء التاجر غانمًا سالمًا إلى المدينة ودخل على النبي ﷺ وأخبره بالقصة والدعاء، فقال النبي عليه الصلاة والسلام: «**لقد لقنك الله أسماءه الحسنى التي إذا دُعي بها أجاب وإذا سُئل بها أعطى**»[1].

واعلم أن الناس يذكرون أسماء كثيرة تارة بالعبرانية وتارة بالسريانية وتارة بلغات أُخر مجهولة ويزعمون أنها هي الاسم الأعظم، والاستقصاء في شروحها يطول، فهذا كله تفصيل مذاهب من يقول: الاسم الأعظم لله معلوم للخلق.

القول الآخر: قول من يقول إنه غير معلوم للخلق، وقد وردت الروايات الكثيرة بهذا المعنى، ويقال: إن لله أربعة آلاف اسم، ألف لا يعلمه إلَّا الله، وألف لا يعلمه إلَّا الله والملائكة، وألف لا يعلمه إلَّا الله والملائكة والأنبياء، وأما الألف الرابع فإن المؤمنين يعلمونه فثلاثمائة منه في التوراة، وثلاثمائة في الإنجيل، وثلاثمائة في الزبور، ومائة في القرآن تسعة وتسعون منها ظاهرة، وواحد مكتوم، من أحصاها دخل الجنة. قالوا: وإنما جعل الاسم الأعظم مكتومًا ليصير ذلك سببًا لمواظبة الخلق على ذكر جميع الأسماء رجاء أنه ربما مر على لسانه ذلك الاسم أيضًا. ولهذا السبب أخفى الله الصلاة الوسطى في الصلوات وليلة القدر في الليالي.

وقال الحكيم الكبير أبو البركات البغدادي في كتاب المعتبر في تحقيق الكلام في الاسم الأعظم: إن العارف قد يعرف الشيء بذاته كمن يدرك الحرارة بلمسه، فإن مدركه هو نفس الحرارة، وكمن يدرك اللون ببصره، فإن مدركه هو نفس اللون، وكذا القول في كل واحد من محسوسات الحواس

(1) رواه اللالكائي في كرامات الأولياء، حديث رقم (111) [1/ 154] ورواه عبد الغني المقدسي في الترغيب في الدعاء، باب في دعاء الحاجة [1/ 105] ورواه غيرهما. وفيه قال أنس: فاعلم أن من توضأ وصلى أربع ركعات ودعا بهذا الدعاء استجيب له مكروبًا كان أو غير مكروب. وليس فيه فقال النبي ﷺ: ...

الخمس، وقد يعرف الشيء معرفة عرضية كمن يقول خاصية السكنجبين صفة من شأنها قمع الصفراء، فإن تلك الصفة مجهولة في ذاتها، إنما المعلوم منها أثرها ونتيجتها.

إذا عرفت هذا فنقول: فإنَّا لما استدللنا بوجود الممكنات على وجود واجب الوجود، كان هذا من باب المعرفة العرضية، لأن المعلوم منه أنه حقيقة مخصوصة لا يعرف أنها ما هي، ولكن نعلم لازمين من لوازمها وهما استناد كل ما سواه إليه، واستغناؤه عن كل ما سواه. وأما المعرفة الذاتية فمتى لم يحصل لنا إلى الآن لا بذاته ولا بذاتياته إما بذاته فلأنَّا لم نعرف خصوصية ذاته، وإما بذاتياته فلأنه واحد لا تركيب فيه فلا ذاتيات له.

بقي هاهنا بحث، وهو أنه هل يمكننا أن نعرف تلك الحقيقة المخصوصة معرفة بالذات حتى يكون علمنا بها جاريًا مجرى إدراك القوة اللامسة للحرارة، وإدراك القوة الباصرة للضوء، فإن كان ذلك ممتنعًا فذلك لأن إدراك هذه الحقيقة في غاية الجلالة؛ فالأرواح البشرية لا تطيق تحمل ذلك الإدراك وتجلي ذلك النور، وإن كان ذلك ممكنًا فهل لهذا الإدراك آلة مخصوصة تشبه تلك الآلة إلى النفس الناطقة كنسبة العين إلى البدن، أو يقال: ليس له آلة سوى جوهر النفس الناطقة عند طردها عن الآلات الجسمانية وبتقدير أن يكون هذا الإدراك ممكنًا وله آلة مخصوصة فتلك الآلة المخصوصة يحتمل أن يقال: إنها آلات غير مخلوقة، أو يقال: إنها مخلوقة، لكن المانع من حصول الإدراك بها قائم، وهو إما اشتغال النفس بتدبير هذا البدن أو عائق آخر، فكل هذه الوجوه محتملة، ولم يقم برهان قاطع على القطع ببعض هذه الاحتمالات لا في النفي ولا في الإثبات.

إذا تبين هذا فنقول: لو ثبت أنَّ المخلوقين لا يمتنع في حقهم أن يعرفوا الله معرفة بالذات فحينئذ يمكن تسمية تلك الحقيقة المخصوصة باسم يدل عليها من حيث إنها هي، وأما الآن فلا يمكننا أن نعرف ذلك الاسم لأن الاسم لا يفيد إلَّا ما كان متصورًا عند العقل، والآن لما لم تكن تلك الحقيقة معلومة لنا استحال أن يحصل عندنا اسم يدل عليها، إما عند حصول تلك المعرفة لم يبعد وأن يحصل

عندنا اسم يدل عليها وحينئذ لا يفهم معنى ذلك الاسم إلَّا من عرف تلك الحقيقة المخصوصة.

إذا ثبت هذا فنقول: إنه سبحانه يعرف ذاته معرفة حقيقية ذاتية لا عرضية، فإذا نوّر قلب بعض عبيده بتلك المعرفة لم يبعد أيضًا أن يطلعه على اسم تلك الحقيقة المخصوصة، وعلى هذا التقدير يكون ذلك الاسم أخص الأسماء وأشرفها وأعلاها، وهو الاسم الأعظم الذي لا يبعد أن ينطاع به كل ما في السماوات وما في الأرض، هذا كله كلام هذا الحكيم وهو غاية التحقيق في هذا الباب، والله أعلم بحقائق أسراره الإلٰهية.

القسم الثاني
في المقاصد
القول في تفسير «هو»

في بيان المقاصد

القول في تفسير قولنا (الله)

[بيان المقاصد]

هذا اسم له هيبة عظيمة عند أرباب المكاشفات.

واعلم أن الألفاظ قسمان: مظهرة ومضمرة.

أما المظهرة: فهي الألفاظ الدالة على الماهيات المخصوصة كالسواد والبياض والحجر والمدَر.

وأما المضمرات: فهي الألفاظ الدالة على المتكلِّم أو المخاطَب أو الغائب من غير أن تكون دالة على خصوصية ماهية ذلك الشيء. وهي ثلاثة: أنا وأنت وهو، وأعرفها أنا ثم أنت ثم هو. والدليل على صحة هذا الترتيب أن تصوري لنفسي من حيث إني أنا لا يتطرق إليه الاشتباه فإن من المحال أن أصير مشتبهًا بغيري في عقلي أو يشتبه غيري فيَّ في عقلي، بخلاف أنت فإنه قد يشتبه بغيره وغيره يشتبه به، وأما أنت فلا شك أنه أعرف من هو، لأن الحاضر أعرف من الغائب، فالحاصل أن أعرف المضمرات هو قولنا أنا، وأشدها بعدًا عن العرفان هو قولنا هو، وأما أنت فكالمتوسط بينهما، والتأمل التام يكشف عن صدق ما ذكرناه.

ومما يؤكد هذا الذي قلناه: أن المتكلم جعل له عند الانفراد لفظ واحد يستوي فيه المذكر والمؤنث، وذلك لأن الفرق إنما يحتاج إليه عند خوف الالتباس، والالتباس في قول القائل أنا غير ممكن، فلا جرم لا حاجة إلى ذكر الفاصل، وأيضًا لفظ التثنية والجمع واحد، لأنه يقال في المتصل: ضربنا، وفي المنفصل: نحن، فثبت بهذا أن العرب لم يضعوا علامة فارقة في ضمير (أنا) بين المذكر والمؤنث، وكذا بين التثنية والجمع، وذلك لعدم الالتباس. أما ضمير المخاطب فقد فرقوا فيه بين المذكر والمؤنث، وبين التثنية والجمع لأنه قد يكون بحضرة المتكلم مذكر ومؤنث وهو مقبل عليهما، فإذا خاطب أحدهما لم يتميز عن غيره إلَّا بعلامة تميِّزه، وكذا لا بد من إظهار الفارق بين التثنية والجمع لعين هذه العلة، فثبت بما ذكرنا أن ضمير النفس أعرف من ضمير المخاطب، وأما

المخاطب أعرف من الغائب فهو ظاهر، إذا ثبت هذا فنقول: ظهر أن عرفان كل شيء بذاته أتم من عرفان غيره به، فعلى هذا العرفان التام بالله ليس إلَّا لله لأنه سبحانه هو الذي يقول لنفسه: (أنا)، ولفظ (أنا) أعرف الأقسام الثلاثة، فلما استحال أن يشير إلى تلك الحقيقية بقوله: (أنا)، إلَّا الحق سبحانه، لا جرم لم يحصل العرفان التام بتلك الحقيقة إلَّا للحق سبحانه.

بل هاهنا قوم من الجهال يجوِّزون الاتحاد فيقولون: الأرواح البشرية إذا استنارت بأنوار معرفة تلك الحقيقة اتحد العاقل بالمعقول، وعند هذا الاتحاد يصح لذلك العارف أن يقول (أنا)، كما نقل عن الحسين بن منصور الحلاج أنه قال: أنا الحق. وعن أبي يزيد البسطامي أنه قال: سبحاني. إلَّا أن القول بالاتحاد باطل، لأن عند حصول الاتحاد إن بقيا فهما اثنان لا واحد، وإن عدما فالحاصل شيء ثالث غيرهما، وإن بقي أحدهما وفني الآخر امتنع الاتحاد، لأن الموجود ليس هو نفس المعدوم.

فثبت أن المعرفة الحاصلة بقوله: أنا، ليست إلَّا للحق سبحانه، بقي القسمان الآخران وهو قولنا: أنت وهو.

وأما (أنت) فللحاضرين في مقامات المكاشفات والمشاهدات، مثل ما نقل عن نبينا عليه الصلاة والسلام أنه قال: «**أنت كما أثنيت على نفسك**»[1]، قاله فوق العرش، وقال ذو النون[2] تحت الظلمات[3]: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ﴾ [الأنبيَاء: الآية 87]، وقالت الملائكة في موقف الفخر والهيبة: ﴿سُبۡحَٰنَكَ أَنتَ وَلِيُّنَا مِن دُونِهِمۖ﴾ [سَبَإ: الآية 41]، وقال المؤمنون في معرضهم الروحاني: ﴿أَنتَ مَوۡلَىٰنَا﴾ [البَقَرَة: الآية 286]، وهذا يدل على أن حضور العبد مع الرب لا يحصل إلَّا مع الفناء عن كل ما سوى الحق.

واعلم أن الذي روي عنه عليه الصلاة والسلام: «**لا تفضلوني على يونس**

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

(2) هو النبي يونس بن متى عليه السلام.

(3) ظلمة الليل وظلمة البحر وظلمة بطن الحوت. قال الله تعالى: ﴿فَنَادَىٰ فِي ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ سُبۡحَٰنَكَ إِنِّي كُنتُ مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [الأنبيَاء: الآية 87] .

بن متى فهو محمول على هذا المقام، وذلك لأن النفي الذي أشار إليه سيدنا محمد من فوق العرش فقال: «**أنت كما أثنيت على نفسك**»(2) هو الذي أشار إليه يونس في قعر البحر: ﴿لَّآ إِلَـٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾ [الأنبياء: الآية 87] فكل واحد منهما مخصص للرب بقوله: ﴿أَنتَ﴾ فقال عليه الصلاة والسلام: «**لا تفضلوني عليه**» في القرب من الله لأجل أني كنت فوق العرش وكان هو في قعر البحر، فإن المعبود منزّه عن المكان والجهة، فلم يكن الصعود على العرش سببًا لمزيد القُرب ولا التسفل في قعر البحر سببًا لمزيد البُعد، وهذا من أصدق الدلائل على كونه سبحانه منزّهًا عن الجهة؛ لأن محمدًا خاطبه بقوله: «**أنت**» وهو في أطباق السماوات، والمؤمنون خاطبوه بقولهم: أنت، وهم في الأرض، ويونس خاطبه بقوله: «أنت» وهو في قعر البحر، ولو كان في جهة ومكان لما كان كل هؤلاء على اختلاف درجاتهم في المكان حاضرين، فلما كان الكل حاضرين ظهر أن المعبود مقدس عن المكان والجهة، وأما كلمة (هو) فقد عرفت أنها مختصة بالغائبين.

[وجوه كون الاسم (هو) في غاية الشرف والجلالة]

واعلم أن هذا الاسم في غاية الشرف والجلالة في حق الحق سبحانه، **ويدل عليه وجوه:**

الحجة الأولى: أن الأسماء إما أن تكون من باب الأسماء المشتقة، أو من باب أسماء الأعلام، أو من باب المضمرات. أما الأسماء المشتقة فإن نفس تصورها لا يمنع من الشركة، وكل اسم دل على ذاته المخصوصة من حيث إنها هي، وأما أسماء الأعلام فقد قالوا إنها قائمة مقام الإشارة؛ فلا فرق بين قولك: يا أنت، ويا هو، وإذا كان العَلَم قائمًا مقام الإشارة كان العلم فرعًا، واسم الإشارة أصلًا، والأصل أشرف من الفرع، فيلزم أن يكون قولنا: يا أنت، ويا هو، أشرف الأسماء بالكلية.

الحجة الثانية: أنّا قد بيّنا أن حقيقة الحق سبحانه منزّهة عن جميع أنحاء

---

(1) خرّجه الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار، برقم (278) الحديث الثاني والثمانون [1/264].

(2) هذا الحديث سبق تخريجه.

التركيبات، والفرد المطلق لا يمكن نعته، لأن وصف الشيء بالشيء يقتضي حصول المغايرة بين ذات الموصوف وذات الصفة، وعند اعتبار الغير لا تبقى الفردانية، وأيضًا لا يمكن الإخبار عنه، لأن الإخبار عن الشيء بعين ذاته محال، بل الأخبار إنما تفيد إذا أخبر عن شيء بشيء آخر، وكل ذلك مشعر بالتعدد، وهو ينافي الفردانية، فثبت أن جميع الأسماء المشتقة قاصرة عن الإنباء عن كنه ذات الحق سبحانه. وأما لفظ (هو) فإنه ينبىء عن كنه حقيقته المخصوصة المبرأة عن جميع جهات الكثرة، فهذه اللفظة لوصولها إلى كنه الصمدية يجب أن تكون أشرف الألفاظ.

الحجة الثالثة: أن الأسماء المشتقة دالة على الصفات والصفات لا تعرف إلَّا بالإضافة إلى المخلوقات، فالقدرة هي الصفة التي باعتبارها يصح الإيجاد، والعِلْم هو الصفة التي باعتباره يصح الإحكام والاتقان في الأفعال. فهذه الأسماء المشتقة لا يمكن معرفتها إلَّا مع معرفة المخلوقات، وبقدر ما يصير العقل مشغولًا بمعرفة الغير يصير محرومًا عن الاستغراق في معرفة الحق. وأما لفظ (هو) فإنه لفظ يدل عليه من حيث هو هو، ولا حاجة في معرفته إلى الالتفات إلى اعتبار حال غيره، فلفظ (هو) يوصلك إلى الحق، ويقطعك عما سواه، وسائر الأسماء المشتقة ليس كذلك فكان لفظ (هو) أشرف.

الحجة الرابعة: أن الأسماء المشتقة دالة على الصفات، ولفظ (هو) دال على الموصوف، والموصوف أشرف من الصفة، ولذلك قال المحققون: إن ذاته ما كملت بالصفات، بل ذاته لغاية الكمال استلزمت صفات الكمال، فلفظ (هو) يوصلك إلى ينبوع العزَّة، والرحمة، والعلو، وسائر الألفاظ يوصلك إلى الصفات.

الحجة الخامسة: أنه سبحانه وتعالى ذكر في أول سورة الإخلاص ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ①﴾ [الإخلاص: الآية 1] فذكر ألفاظًا ثلاثة: هو، الله، أحد.

ومراتب المكلفين ثلاثة: ظالم لنفسه، ومقتصد، وسابق. أو يقال: **مراتب النفوس ثلاثة**: الأمارة بالسوء، واللوامة، والمطمئنة. أو يقال: **المقامات ثلاثة**: المقرَّبون، وأصحاب اليمين، وأصحاب الشمال. أو يقال: **الدرجات ثلاث**: الطريقة، والشريعة، والحقيقة.

فأما لفظ (هو) فهو نصيب المقرَّبين السابقين الذين هم أرباب النفوس المطمئنة، وذلك لأن لفظ (هو) إشارة، والإشارة تفيد تعين المشار إليه بشرط أن لا يحضر هناك شيء سوى ذلك الواحد، فأما إن حضر هناك شيئان لم تكن الإشارة وحدها كافية في التعيين، والمقربون لا يحضر في عقولهم وأرواحهم موجود آخر سوى الأحد الحق لذاته، لأن واجب الوجود لذاته، والممكن لذاته، معلوم في نفسه، ولهذا قال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: الآية 88].

فلما كان كل ما سواه معدومًا محضًا، ولا موجودًا إلَّا الحق سبحانه، لا جرم كانت الإشارة بـ(هو) كافية لهم في تعيين المشار إليه؛ فقوله (هو) لفظة كافية في كمال المعرفة، ونهايات التجلي للمقربين.

أما **أصحاب اليمين** المقتصدون فهم الذين قالوا: «الممكنات أيضًا موجودة»، ولم ينظروا إلى الأشياء من حيث هي، بل نظروا إلى ظواهرها، فلا جرم هؤلاء ما كانت الإشارة كافية لهم، وما كانت لفظة هو تامة الإفادة في حقهم؛ فافتقروا مع هذه اللفظة إلى مخبر آخر، فقيل لأجلهم: هو الله، لأن الله يفيد افتقار غيره إليه، واستغناءه عن غيره.

وأما الظالمون الذين هم أصحاب الشمال، لما جوَّزوا أن يكون في الوجود موجودات، كل واحد منهما واجب لذاته، فقيل لأجلهم: أحد، فثبت انطباق هذه الألفاظ الثلاثة على درجات هؤلاء الفرق الثلاث. هذا ما يتعلق بالأسرار المعنوية في قولنا: (هو).

وأما اللطائف اللفظية ففيها وجوه:

الأول: أن لفظة (هو) مركبة من حرفين: الهاء والواو، ولكن الأصل هو الهاء، والواو ساقط بدليل أنه يسقط عند التثنية والجمع، فيقال: هما، هم، فالهاء حرف واحد تدل على الواحد الحق، وليس لشيء من الأشياء هذه الخاصية. ألا ترى أنه تعالى خلق جميع الأعضاء أزواجًا، كاليدين، والرجلين، ومدخل الغذاء والهواء ومخرجهما، ثم خلق القلب واحدًا، لأنه محل المعرفة، وخلق اللسان واحدًا لأنه محل الذكر، وخلق الجبهة واحدة لأنها محل السجود، وكانت هذه الأعضاء أشرف من غيرها بهذا السبب، وكذا الهاء في قولنا (هو).

الثاني: الهاء حرف حلقي، وهو أدخل الحروف الحلقية في الحلق، والواو

حرف يتولد عند التقاء الشفتين، فمخرج الهاء أول مخارج الحروف، ومخرج الواو آخر مخارجها. وأيضًا الهاء باطن، والواو ظاهر، فهذان الحرفان لكونهما متولدين في أول المخارج وآخرها يصدق عليهما كونهما أولًا وآخرًا ولكون أحدهما في داخل الحلق، والآخر في ظاهر الشفة يصدق عليهما كونه ظاهرًا وباطنًا. فلما كان هذا الاسم دالًّا على الحق سبحانه وتعالى لا جرم كان أوَّلًا آخرًا ظاهرًا باطنًا.

الثالث: أنَّا وإن عرفنا أن الهاء حرف حلقي لكن مخرجه على التعيين غير معلوم ألبتة، فهذا الحرف الذي وُضِعَ لتعريف الحق سبحانه وتعالى مخرجه غير معلوم، وكيفيته غير معلومة، فذات الحق سبحانه وتعالى أولى أن يكون منزهًا عن الكيفية والأينيَّة.

الرابع: أن لفظة (هو) مركبة من حرفين؛ فكانت سببًا لحصول المعرفة، وهذا ينبهك على أنه لا سبيل إلى إثبات وحدانيته إلَّا بزوجية ما سواه؛ فقال في بيان أن غيره زوج: ﴿وَمِن كُلِّ شَيْءٍ خَلَقْنَا زَوْجَيْنِ﴾ [الذّاريات: الآية 49]، وقال تعالى في بيان كونه أحدًا: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية 1]، ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: الآية 163].

الخامس: أن الحق ذكر في نداء المكلفين ألفاظًا وهي قوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا﴾، وذلك لأن هذه الكلمة مركبة من ألفاظ ثلاثة وهي: يا، أي، ها، والمراتب على ما عرفت ثلاث، فلفظة يا: نصيب الظالمين، ولفظة أي: نصيب المقتصدين، ولفظة ها: نصيب السابقين. ولما عرَّف نفسه قال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ﴾ [الإخلاص: الآية 1] فهو نصيب السابقين، والله نصيب المقتصدين، وأحد نصيب الظالمين.

فالحاصل: أن كلامه مع المقربين ليس إلَّا قوله: ها، وكلام المقربين نفسه ليس إلَّا قوله: هو، فمنه إليك قوله: ها، ومنك إليه قولك: هو. فسبحان مَن احتجب عن العقول بشدة ظهوره، واختفى عن مُقل الأرواح بكمال نوره.

القول في تفسير قولنا (الله)

وفيه مسائل:

مسألة لفظ الله من الألفاظ العربية:

قال أبو زيد البلخي: قولنا (الله) ليس من الألفاظ العربية، وذلك لأن اليهود والنصارى يقولون إلٰهًا، والعرب أخذوا هذه اللفظة منهم، وحذفوا المدة التي كانت موجودة في آخرها، وذلك لأن المدة كثيرة في اللغة السريانية، وميل العرب إلى التخفيف والإيجاز، فحذفوا هذه المدة، مثل قولهم بدل أبا أب، وبدل روحا روح، وبدل نورا نور، وبدل ليلًا ليل، وبدل يوما يوم، وفيما يشبه هذا اسم الملك، فإن الموجود في لغتي العبرانية والسريانية بدل ملك مالاخا، وهذه الخاء ترجع في عامة الألفاظ المعربة المنقولة من السريانية إلى الكاف، كما قالوا لميخائيل: ميكائيل، وقالوا لصخريا: زكريا، وكذلك لفظ الفردوس من لفظ فرديسا، واسم جهنم معربة من لفظ كهنام... وأما أكثر العلماء فقد اتفقوا على أن هذه اللفظة (الله) عربية، وهو الصحيح، **ويدل عليه وجوه:**

[وجوه كون لفظة (الله) عربيَّة]

الحجة الأولى: أن العرب وإن كانوا يعبدون الأوثان إلَّا أنهم كانوا معترفين بوجود خالق العالم، ويبعد أن يقال: إنهم مع هذا الاعتراف ما كانوا يعرفون له اسمًا في لغتهم، حتى أخذوه عن لغة أخرى.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [لقمَان: الآية 25]، أخبر عنهم أنهم معترفون بأن خالق السماوات والأرض هو الله، وهذا يدل على اعترافهم بهذا الاسم.

الحجة الثالثة: أن القرآن نزل بلغة العرب، فلو لم تكن هذه اللفظة عربية مع أن القرآن مملوء منها، لم يكن القرآن كله عربيًا، وأما استدلالهم بأن لفظًا شبيهًا بهذا اللفظ موجود في العبرانية والسريانية فبعيد، لأنه يحتمل أن يكون هذا من باب توافق اللغات، ومع هذا الاحتمال سقط ما قاله من الاستدلال، فثبت أن هذه اللفظة عربية.

[عدم جواز كون كل اسم مشتقًّا من آخر]

المسألة الثانية: لا يجب أن يشتق كل اسم من آخر:

اعلم أنه لا يجب في كل اسم أن يكون مشتقًّا من شيء آخر. وإما لزم التسلسل وإما الدور، وهما محالان، فلا بد من الاعتراف بوجود أسماء موضوعة، وإذا عرفت هذا فنقول: اتفق العلماء الذين تكلموا في معاني أسماء الله تعالى أن ما سوى هذه اللفظة من أسماء الله تعالى فهي من باب الصفات المشتقة، أما هذه اللفظة فقد اختلفوا فيها. قال **أكثر المحققين** إنها غير مشتقة من شيء أصلًا؛ بل هو اسم انفرد الحق سبحانه به كأسماء الأعلام، وهو قول الشافعي وأبي حنيفة، والحسين بن الفضل البجلي، والقفال الشاشي، وأبي سليمان الخطابي، وأبي يزيد البلخي؛ والشيخ الغزالي. **ومن الأدباء** أحد قولي الخليل، وسيبويه، والمبرد، وقال **جمهور المعتزلة وكثير من الأدباء**: إنه من الأسماء المشتقة.

والمختار عندنا هو القول الأول[1]، ويدل عليه وجوه:

الحجة الأولى: لو كانت هذه اللفظة مشتقة لما كان قولنا: لا إلٰه إلَّا الله، تصريحًا بالتوحيد، لأنه توحيد، فوجب أن لا تكون هذه اللفظة مشتقة، بيان الملازمة أن المفهوم من الاسم المشتق ذاتٌ موصوفة بالمشتق منه، وهذا المفهوم مفهوم كلي، لا يمنع نفس تصوره من وقوع الشركة فيه، بل قد تكون الشركة ممتنعة في نفس الأمر، إلَّا أن ذلك الامتناع إنما يستفاد من خارج لا من نفس مفهوم اللفظ، فثبت أنه لو كان قولنا: الله، مشتقًّا لكان كليًا، ولو كان كليًّا لم يكن قولنا: لا إلٰه إلَّا الله، مانعًا من وقوع الشركة، فكان يلزم أن يكون قولنا: لا إلٰه إلَّا الله غير

(1) وهو أن لفظة [الله] غير مشتقة.

مانع من الشركة. ولما كان ذلك باطلًا بإجماع المسلمين علمنا أن هذا الاسم اسم علم، وليس من الأسماء المشتقة.

الحجة الثانية: قوله تعالى: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ﴿٦٥﴾﴾ [مريَم: الآية 65]، أي ليس في الوجود شيء يسمى باسم الله إلّا الله؛ فثبت أن هذا اللفظ اسم، ولو كان مشتقًّا لما كان اسمًا بل كان صفة.

فإن قيل: الصفة قد تسمى بالاسم، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: الآية 180]، والمراد منه هذه الأسماء المشهورة، وهي بأسرها صفات.

والجواب: أن الصفة قد تسمى اسمًا، لكن على سبيل المجاز لا الحقيقة، ألا ترى أنه إذا قيل: محمد العربي المكي، فكل أحد يقول اسمه محمد، وأما العربي والمكي فهو نعت وصفة وليس باسم، ومعلوم أن الأصل في الكلام الحقيقة.

الحجة الثالثة: أن الأسماء المشتقة صفات، والصفات لا يمكن ذكرها إلّا بعد ذكر الموصوف، فلا بد لذات الموصوف من اسم، ولما كان كل ما سوى هذا الاسم من باب الصفات، وجب القطع بأن هذا الاسم اسم للذات المخصوصة.

الحجة الرابعة: أن سائر الأسماء تضاف إلى هذا الاسم، فوجب أن يكون هذا اسمًا للذات، أما المقام الأول فيدل عليه القرآن، والخبر، والعرف.

أما القرآن فقوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعرَاف: الآية 180]، أضاف جميعها لهذا الاسم وقال: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ﴾ [الحَشر الآية 23].

وأما **الخبر** فقوله: «**إن لله تسعة وتسعين اسمًا**»(1) أضاف سائرها لهذا.

وأما **العرف، فمن وجوه:**

الأول: أنه يقال: الملك القدوس السلام اسمًا لله، ولا يقال: الله اسم للملك الخالق البارىء.

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

الثاني: أن كل خطيب، وكل حامد لله وممجد له، فإنه يبتدىء أولًا بهذا الاسم ثم يتبعه بالصفات.

الثالث: أن القضاة والحكَّام إنما يستحلفون بهذا الاسم، بل قد يذكرون الصفات بعد ذكر الاسم اتباعًا، وفي الفارسية هكذا يفعلون، يذكرون أولًا ما هو كالعلم وهو خداي أو إيزد ثم يتبعونه بالصفات، فثبت أن الألفاظ المشتقة مضافة إلى هذا الاسم، ووجب أن يكون هذا اسمًا موضوعًا غير مشتق؛ لأنَّا عرفنا بالاستقراء أن الذي تقدم على جميع الألفاظ المشتقة يجب أن يكون اسم علم.

[وجوه عدم جواز كون لفظة (الله) اسم علم]

واحتج القائلون بأنه لا يجوز كون هذا اللفظ اسم علم لوجوه:

الأول: قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡأَسۡمَآءُ ٱلۡحُسۡنَىٰ﴾ [الأعراف: الآية 180]، حكم بكون أسمائه موصوفة بالحسن والاسم إنما يكون حسنًا إذا كان المسمى به كذلك، والمسمى إنما يكون حسنًا بحسب صفاته لا بحسب ذاته، فوجب أن تكون جميع أسماء الله تعالى دالة على صفاته لا على ذاته.

الحجة الثانية: الاسم الموضوع إنما يحتاج إليه في الشيء الذي يدرك بالحس، ويتصور في الفهم، حتى يشار بذلك الاسم الموضوع إلى ذاته المخصوصة، والباري سبحانه وتعالى يمتنع إدراكه بالحواس، وتصوره في الأوهام، فيمتنع وضع الاسم العلم له، إنما الممكن في حقه سبحانه وتعالى أن يذكر بالألفاظ الدالة على صفاته كقولنا: باريء، وصانع، وخالق.

الحجة الثالثة: أن أسماء الأعلام قائمة مقام الإشارات، فإذا قيل: يا زيد، كان ذلك قائمًا مقام قوله: يا أنت، ولما كانت الإشارة إلى الله ممتنعة، كان اسم العلم في حقه ممتنعًا محالًا.

الحجة الرابعة: المقصود من وضع الاسم العلم أن يتميز ذلك المسمى عما يشاركه في نوعه، أو جنسه، وإذا كان الحق منزهًا عن أن يكون تحت نوع أو جنس امتنع أن يوضع له اسم عَلم.

الحجة الخامسة: اسم العلم لا يوضع إلَّا لما كان معلومًا، والبشر لا يعلمون من الله سبحانه وتعالى حقيقته المخصوصة، فكان وضع الاسم العلم له لا محالة محال.

والجواب عن الأول: أنه تعالى قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ﴾ [الأعراف: الآية 180] فأضافها إليه، فوجب كون هذا الاسم خارجًا عنها، وأيضًا الاسم إنما يحسن لكون مسماه شريفًا، فهذا الاسم المسمى به هو الذات، فوجب أن يكون أشرف الأسماء.

والجواب عن الثاني: أن الناس لما علموا أن لهذا العالم صانعًا لم يبعد أن يضعوا له اسمًا يشيرون به إلى ذاته المخصوصة.

والجواب عن الثالث: أن الإشارة الحسية إلى الله ممتنعة، أما الإشارة العقلية فلم قلتم إنها ممتنعة.

والجواب عن الرابع: لم لا يجوز أن يكون المقصود من اسم العلم تميزه عما يشاركه في الوجود، والتشبيه.

والجواب عن الخامس: أليس أنَّ أكثر حقائق الأشياء مجهولة كالروح والملك، ولم يمنع ذلك من وضع الاسم لها، فكذا هاهنا.

[القول باشتقاق لفظة [الله]]

المسألة الثالثة: اشتقاق لفظة (الله):

القائلون بأن هذه اللفظة مشتقة ذكروا وجوهًا:

الأول: أنها مشتقة من أله الرجل آل الرجل يأله إليه إذا فزع إليه من أمر نزل به؛ فآلهه أي أجاره؛ وأمَّنه؛ فيسمى إلٰهًا كما يسمى الرجل إمامًا إذا أمَّ الناس، فأتمُّوا به؛ وكما يسمى الثوب رداء ولحافًا إذا ارتُدي به والتُحف به؛ ثم إنه لما كان اسمًا لعظيم ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَىْءٌ﴾ [الشورى: الآية 11]، أرادوا تفخيمه بالتعريف الذي هو الألف واللام فقالوا: الإلاه؛ ثم استثقلوا الهمزة في كلمة يكثر استعمالهم لها؛ وللهمزة في وسط الكلمة ضغطة شديدة؛ فحذفوها فصار الاسم كما نزل به القرآن؛ وهو الله تعالى، وإلى هذا القول ذهب الحارث بن أسد المحاسبي؛ وجماعة من العلماء؛ **ومن الناس مَن طعن فيه من وجوه:**

[وجوه الطعن بكون لفظة الله مشتقة]

الأول: أنه تعالى إلٰه الجمادات والبهائم، وإن لم يوجد منهم الفزع إليه في الحوائج.

الثاني: أنه تعالى ما كان مفزع الخلق في الأزل؛ فوجب أن يقال إنه ما كان إلٰهًا في الأزل.

الثالث: قد بيَّنا أن أشرف أسماء الله هو هذا الاسم؛ ويبعد في العقل أن يكون أشرف أسماء الله مشتقًا من قِبل أفعال صادرة عن الخلق؛ بل الاسم المشتق من الصفة الذاتية لله تعالى يكون أشرف لا محالة من الأسماء المشتقة من أفعال الخلق؛ لأن ما كان مشتقًا من الصفات الذاتية كانت دائمة الوجود، وواجبة الثبوت؛ مبرأة من الزيادة والنقصان، وما كان مشتقًّا من أفعال الخلق كان بالضد من ذلك.

والجواب عن الأول: أن الجمادات والبهائم وإن لم يكن لها فزع إلى الله ولكن لكل واحد من الممكنات احتياج في ذاته وصفاته إلى إيجاد الله وتكوينه، فكان ذلك عبارة عن هذا الفزع.

والجواب عن الثاني: أنه تعالى كان في الأزل موصوفًا بالصفات التي متى حصل للخلق فزع لم يكن فزعهم إلَّا إليه، وهذا الاعتبار كان حاصلًا في الأزل.

والجواب عن الثالث: إن اشتقاق هذا الاسم ليس من فزع الخلق إليه، بل من كونه تعالى موصوفًا بالصفات التي لأجلها يستحق أن يكون مفزعًا لكل الخلق.

واعلم أن كونه تعالى مفزع الخلق إنما ذاك لأجل أن الموجودات على قسمين: واجبة لذواتها أو ممكنة. **أما الواجب لذاته** فهو الحق سبحانه وتعالى لا غير، لأنه لو فرض شيئان كل واحد منهما واجب لذاته لما اشتركا في الوجوب، ولتباينا بالتعيين، وما به المشاركة عين ما به المباينة فيقع التركيب في ذات كل واحد منهما، وكل مركب فإنه مفتقر إلى غيره، وكل مفتقر إلى غيره فهو ممكن لذاته، فلو كان واجب الوجود أكثر من واحد لكان كل واحد منهما ممكنًا لذاته، وذلك محال، فثبت أن واجب الوجود لذاته واحد؛ وكل ما سوى ذلك الواحد ممكن لذاته، وكل ممكن لذاته فهو محتاج، فإذًا ما سوى الحق سبحانه وتعالى فهو محتاج إلى الحق سبحانه وتعالى في ذاته وصفاته، وفي جميع إضافاته؛ وإذا عرفت ذلك ظهر أنه سبحانه وتعالى مفزع الحاجات، ومن عنده نيل الطلبات.

القول الثاني في اشتقاق هذه اللفظة: أنها من وله يوله؛ وأصله ولاه؛ فأُبدلت

الواو همزة، كما قالوا وساد وإساد، ووشاح وإشاح، ووكاف وإكاف، والوله عبارة عن المحبة الشديدة، **ثم هاهنا أقوال:**

أحدها: أن العباد يحبونه، وقد كان يجب أن يقال مألوه كما قيل معبود، إلَّا أنهم خالفوا به البناء ليكون اسم علم، فقالوا إلٰه؛ كما قيل للمكتوب كتاب، وللمحسوب حساب؛ واعترض بعضهم على هذا القول بالأسئلة الثلاثة المذكورة على القول الأول، والجواب ما تقدم.

والثاني: أنه مأخوذ من وله الخالق سبحانه وتعالى في حق عباده، ورجع معناه إلى كونه سبحانه وتعالى رحيمًا ودودًا برًّا، وهو أيضًا قريب من لفظ الحنَّان إن كان الحنين أمرًا حاصلًا عند الواله اللهفان، **واحتج أصحاب هذا القول بوجوه:**

أحدها: أنه تعالى قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المَائدة: الآية 54]، فأثبت بهذا كونه تعالى محبًّا لعباده، وكون عباده محبين له، والوله معناه المحبة، فكان اشتقاق لفظ الإلٰه من كل واحد من الوجهين جائزًا، إلَّا أن اشتقاقه من محبة الله تعالى لعباده أولى من اشتقاقه من أفعال الخلق؛ لأن محبة الله صفة أزلية، ومحبة العباد أمر محدث، واشتقاق اسم الله من صفته الأزلية أولى من اشتقاقه من الأفعال المحدثة للعباد.

وثانيها: أنه تعالى جعل أول كتابه قول: ﴿بِسْمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ﴾ فإذا قلنا: إن لفظ الله دليل على كمال محبته لعباده فمن المعلوم أن لا معنى لمحبته إلَّا كونه رحيمًا بهم، مُوصلًا أصناف نعمته إليهم، وكان لفظ الله من جنس الرحمٰن الرحيم، فقولنا: الله دليل على الغاية القصوى في الرحمة، لأن الوله عبارة عن غاية المحبة، والرحمٰن كالمتوسط، والرحيم كالرتبة الأخيرة، فتكون هذه الألفاظ الثلاثة على هذا التقدير متجانسة.

وثالثها: أن على هذا التقدير تكون اللفظة الأولى من القرآن دليلًا على كمال المحبة والرحمة من الله تعالى في حق عباده، وذلك هو الأليق بلطفه وكرمه.

واعترضوا على هذا القول أيضًا من وجوه:

الأول: أن هذا الوله ما كان حاصلًا في الأزل فوجب أن لا يكون إلٰهًا في الأزل.

والثاني: أن هذا الوله حاصل في حق الأمهات المولهة بأولادها، فوجب إطلاق اسم الإلٰه عليهن.

الثالث: يلزم أن يكون إفناء العالم، وإماتة الأحياء مبطلًا لكونه تعالى إلٰهًا.

والجواب عن الأول: أنه يرجع حاصل هذا الوله في حق الله تعالى إلى أنه مريد للخيرات بعباده، وهذه الإرادة أزلية، فزال السؤال.

والجواب عن الثاني: أنّا بيّنا فيما تقدم أن رحمة الله تعالى بعباده أكمل من رحمة الآباء والأمهات بالأولاد.

والجواب عن الثالث: أن كونه تعالى قابضًا مذلًا مميتًا لا يمنع من كونه باسطًا معزًّا محييًا، فكذا هاهنا كونه مغنيًّا للعالم مميتًا للخلائق لا يمنع من كونه حنانًا ودودًا رحيمًا.

الوجه الثالث: من الوجوه المفرعة على قولنا هذا: إن الاسم مشتق من الوله: أن الوله عبارة عن المحبة الشديدة، والمحبة الشديدة يلزمها طرب شديد عند الوجدان والوصال، وخوف شديد عند الفقدان والانفصال، فهو تعالى مسمى باسم الله لأن المؤمنين يحصل لهم البهجة والسرور عند معرفته، ويحصل لهم حزن شديد عند الحجاب والبعد، قال يحيى بن معاذ: إلٰهي كفى بي فخرًا أن أكون لك عبدًا، وكفى بي شرفًا أن تكون لي ربًّا. وقيل: كان سبب زهد شقيق البلخي أنه رأى مملوكًا يلعب ويمرح في زمان قحط، كان الناس محزونين فيه، فقال له شقيق: ما هذا النشاط الذي فيك؟ أما ترى ما فيه الناس من الحزن والقحط فقال له المملوك: وما عليَّ من ذلك، ولمولاي قرية خالصة يدخل له منها ما يخرج فانتبه شقيق وقال: إن كان لمولاه قرية، ومولاه مخلوق فقير، فلا يهتم برزقه لهذا السبب، فكيف ينبغي أن يهتم المسلم لأجل الرزق، ومولاه أغنى الأغنياء.

[القبض والبسط]

واعلم أن من عرف الله لا يعري عن قبض وبسط، فإذا استغرق في عالم الجلال والعزّة والاستغناء وقع في القبض والهيبة فيصير كالمعدوم الفاني، وإذا استغرق في عالم الجمال والرحمة والكرم وقع في البسط والفرح والسرور،

فيصير فرحانًا بربه، وهاتان الحالتان لازمتان لسالكي عالم التوحيد، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «**إنه ليغان على قلبي**»[1]، وكان يحيى عليه السلام الغالب عليه الحزن والقبض، وكان عيسى عليه السلام الغالب عليه الفرح والبسط، فتحاكما في هذه الواقعة إلى حضرة رب العزَّة، فأوحى الله إليهما: «**إن أقربكما إلي أحسنكما ظنًّا بي**»، والله أعلم.

القول الثالث: في اشتقاق اسم الله سبحانه وتعالى أنه مأخوذ من لاه يلوه إذا احتجب.

واعلم أنه يصح أن يقال: إنه تعالى يحجتب، ولا يصح أن يقال: إنه محجوب، لأن الاحتجاب دليل على كمال القدرة، لأنه عبارة عن كونه تعالى قادرًا على قهر العقول عن الوصول إلى كنه صمديته، وقادر على قهر الأبصار عن الانتهاء إلى جلال حضرته، أما المحجوب فيدل على العجز، لأنه هو الذي صار مقهورًا للغير.

إذا عرفت هذا فنقول: إن الحق تعالى غير متناه في ذاته، وفي دوامه، وفي أزله، وفي أبده، وفي صفاته، وفي آلائه ونعمائه، والخلق موصوفون بالتناهي في ذاتهم وصفاتهم، وأفكارهم، وأقطارهم، والمتناهى لا يصل إلى غير المتناهي، فلا جرم كانت العقول مقهورة أبدًا في أنوار صمديته والأفكار مضمحلة في بيداء إشراق عظمته، كما قال: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: الآية 18].

القول الرابع: أنه مشتق من لاه يلوه إذا ارتفع، والحق سبحانه وتعالى مرتفع لا بالمكان، فإن من كان ارتفاعه بالمكان؛ كان مكانه مساويًا له في الارتفاع؛ بل التحقيق إن ذلك المكان يكون مرتفعًا بذاته؛ والمتمكن يكون مرتفعًا بسبب ارتفاع ذلك المكان؛ فيكون ذلك الارتفاع للمكان بالذات؛ وللتمكن بالتبع وجل الحق عن أن يكون كذلك، بل الحق سبحانه وتعالى

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب استحباب الاستغفار والاستكثار منه، حديث رقم (2702) [4/ 2075] ورواه أبو داود في السنن، باب في الاستغفار، حديث رقم (1515) [2/ 84] ورواه غيرهما.

مرتفع عن المكان فلا يكون مكانيًّا، وعن الزمان فلا يكون زمانيًّا، فهو متعال عن مناسبة المحدثات ومشابهة الممكنات وتقدير الأوقات والساعات، وإحاطة الأحياز والجهات.

وسمعت أن الموفق بالله لما حج، وكان عنده جماعة من المنجمين قال لهم: إنكم تدعون استخراج الضمائر، وإني أضمرت شيئًا فاستخرجوه. وقال كل واحد منهم شيئًا فكذبهم إلى أن قال أبو معشر البلخي: إنك أضمرت ذكر الله سبحانه وتعالى، فقال: صدقت، فأخبرني كيف علمت ذلك؟ قال: لما أضمرت أخذت الارتفاع، فوجدت الرأس في وسط السماء والرأس بقطر لا يرى، ولكن يرى آثار سعادته، ووسط السماء أرفع موضع في الفلك، فعلمت أنك أضمرت شيئًا لا يرى ذاته، ولكن يرى آثار كرمه، وجوده أرفع الموجودات، وما ذاك إلَّا الله سبحانه وتعالى.

القول الخامس: أنه مأخوذ من قولك: ألهت بالمكان إذا أقمت به، قال الشاعر:

ألهنا بدار ما تبين رسومها ... كأن بقاياها وشام على اليد

فهو تعالى إنما استحق هذا الاسم لدوام وجوده من الأزل إلى الأبد، وسيأتي الكلام في شرح معنى الأزل والأبد.

القول السادس: أنه مشتق من أله الرجل يأله إذا تحيَّر، فالباري سبحانه وتعالى مسمى بهذا الاسم لأن العقول متحيرة في كنه جماله وجلاله.

واعلم أن الأرواح البشرية وإن كانت نورانية الجوهر إلَّا أنها احتبست في قعر ظلمات الأبدان الجسمانية مدة مديدة، وألفت هذه الظلمات، والأطباء يقولون: إن من بقي محبوسًا مدة مديدة في السجن المظلم فإذا خرج من تلك الظلمات وفتح عينيه دفعة واحدة عمي، لأن نور عينيه ضعف في تلك الظلمة، فإذا فتح عينيه قهر نور الشمس ذلك النور الضعيف، فيعمى بل الطريق له أن يستعمل أولًا أنواع الأكحال المقوية، وينظر أولًا إلى الأنوار الضعيفة، ثم لا يزال ينتقل من مرتبة ضعيفة إلى مرتبة قوية في الأنوار حتى تألف العين نور الشمس، فحينئذ ينظر إلى الأنوار القوية، فكذا هاهنا الأنوار البشرية احتبست في قعر ظلمات عالم الأجساد، فعند الموت يزول الغطاء، فإذا نظرت إلى إشراق جلال

الله، وغشيتها لوامع عالم العظمة عميت بالكلية، ولكن الطريق أن الإنسان مدة حياته الجسمانية يتكلف استخراج روحه من عمق ظلمات البدن إلى عتبة عالم الأنوار الإلٰهية، حتى يحصل للروح والسر إلف مع أنوار عالم القدس، ثم إذا تقشع السحاب، وزال الحجاب، فحينئذ يحصل الإبصار التام، كما قال تعالى: ﴿فَكَشَفْنَا عَنكَ غِطَآءَكَ فَبَصَرُكَ ٱلْيَوْمَ حَدِيدٌ ﴿٢٢﴾﴾ [ق: الآية 22].

وكما أن العين يغشاها الحيرة والدهشة عند النظر إلى قرص الشمس، وكذا عيون الأرواح البشرية يغشاها الحيرة والدهشة عند النظر إلى ينبوع الأنوار الإلٰهية. فلما كانت هذه الحيرة والدهشة لازمة عند القرب من هذه الحضرة؛ لا جرم كان الاسم اللائق به هو قولنا: الله.

القول السابع: الإلٰه مَن له الإلٰهية؛ وهي القدرة على الاختراع؛ والدليل عليه أن فرعون لما قال: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 23]، قال موسى في الجواب: ﴿رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 24]، فذكر في الجواب عن السؤال الطالب لماهية الإلٰه القدرة على الاختراع؛ ولولا أن حقيقة الإلٰهية هي القدرة على الاختراع؛ لم يكن هذا الجواب مطابقًا لذلك السؤال.

القول الثامن: أن الأصل في قولنا: الله، هي الهاء التي هي كناية عن الغائب، وذلك لأنهم أثبتوه موجودًا في نظر عقولهم. فأشاروا إليه بحرف الكناية. ثم بدت فيه لام الملك إذ قد علموا أنه خالق الأشياء ومالكها. فصار له. ثم زيدت فيه الألف واللام تعظيمًا، وفخموه توكيدًا لهذا المعنى، فصار بعد التصرفات على صورة قولنا: الله، وقد يجري على الأصل بلا تفخيم، كقول الشاعر:

قد جاء سيل كان من أمر الله ... يحرد حرد الحية المصلة

القول التاسع: أنه مشتق من التأله الذي هو التعبُّد، يقال: أله يأله إلاهة، بمعنى: عبد يعبد عبادة، وكان ابن عباس يقرأ: ﴿وَيَذَرَكَ وَءَالِهَتَكَ﴾ [الأعراف: الآية 127]، أي: عبادتك. والعرب كانوا يسمون الأصنام آلهة، لأنهم كانوا يعبدونها، والتأله التعبُّد. قال رؤبة:

لله در الغانيات المدة ... سبَّحن واسترجعنَّ من تأله

ولما كان الباريء سبحانه وتعالى هو المعبود في الحقيقة، لا جرم سمي

إلٰهًا، وكيف لا يقول إنه مستحق للعبادة، وقد بيَّن أنه تعالى هو المنعم على جميع خلقه بوجوه الإنعامات، والعبادة غاية التعظيم، والعقل يشهد بأن غاية التعظيم لا يليق إلَّا بمن صدر عنه غاية الإنعام والإحسان، وإليه الإشارة بقوله سبحانه وتعالى: ﴿كَيْفَ تَكْفُرُونَ بِاللَّهِ وَكُنتُمْ أَمْوَاتًا فَأَحْيَاكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 28]، **اعترضوا على هذا القول من وجوه:**

الأول: أنه تعالى كان إلٰهًا في الأزل وما كان في الأزل عابد يعبده.

الثاني: أن العبادة إنما تجب على العبد بأمر الله، فلو لم يأمر الخلق بالعبادة لم يكن معبودًا، فلو كان كونه إلٰهًا عبارة عن كونه معبودًا، فتقدير أن لا يأمر عباده بالعبادة يوجب أن لا يكون إلٰهًا.

الثالث: أنه إلٰه من لا تصح منه العبادة كالجمادات والبهائم.

الرابع: أنه تعالى لو صار إلٰهًا بالعبادة لكان العابد بعبادته جعله إلٰهًا، ومعلوم أن ذلك باطل.

الخامس: يلزم أن تكون الأصنام آلهة، لأن الكفار كانوا يعبدونها.

والجواب: هذه الإشكالات إنما تلزم لقولنا: الإلٰه هو المعبود، أما إذا قلنا: الإلٰه هو الموصوف بصفات لأجلها يستحق أن يكون معبودًا للخلق، زالت الإشكالات.

إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى إنما استحق أن يكون معبودًا للخلق لأنه خالقهم ومالكهم، وللمالك أن يأمر وينهى، وأيضًا أصناف نعمه على العبد خارجة عن الحد والإحصاء، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ اللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [النحل: الآية 18]، وشكر النعمة واجب، وإذا عرف العبد هذه الدقيقة علم قطعًا أن طاعته لا توجب على الله شيئًا لأن الخلق السابق، والنعمة السابقة، توجب على العبد هذه الطاعات، وإذًا الواجب لا يوجب عليه شيئًا آخر، وأيضًا هذه الطاعات لا يليق شيء منه بنعَمه، وأصناف كرمه، لأن هذه الطاعات ممزوجة بالتقصير والرياء، وشهوات النفوس، فلهذا المعنى صارت نهاية معارف العارفين، وطاعات المطيعين، الاعتراف بالقصور، يقولون: ما عرفناك حق معرفتك، وما عبدناك حق عبادتك. هذه جملة الكلام في اشتقاق هذا الاسم عند من يقول إنها من الأسماء المشتقة.

المسألة الرابعة: وجود الإله في الأزل:

اختلف المتكلمون الذين زعموا أن لفظ الإلٰه مشتق من العبودية في أنه تعالى هل هو إلٰه في الأزل أم لا، وعندي أن هذا الخلاف لفظي لأن من قال الإلٰه هو الذي يستحق أن يكون معبودًا، قال: إنه تعالى إنما يستحق أن يكون معبودًا؛ لكونه معطيًا لأصول النعم، فلم يكن في الأزل مستحقًّا للمعبودية، فما كان إلٰهًا في الأزل، وأما مَن قال إنه كان إلٰهًا في الأزل، قال: الإلٰه هو القادر على ما لو فعله لاستحق العبادة، فعلى هذا التفسير كان إلٰهًا في الأزل لأن قدرته على الخلق والإيجاد كانت موجودة في الأزل، فظهر أن هذا الخلاف لفظي.

المسألة الخامسة: التعبير عن اسم الله بـ«اللهم»:

اعلم أنه قد يعبر عن هذا الاسم بعبارة أخرى، فيقال: اللهم، قال سبحانه وتعالى لأشرف البشر: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 26]، وحكي في الأنفال عن أشد الخلق غلوًّا في الكفر ﴿وَإِذْ قَالُواْ ٱللَّهُمَّ إِن كَانَ هَٰذَا هُوَ ٱلْحَقَّ﴾ [الأنفَال: الآية 32].

واختلف النحويون، فقال الخليل وسيبويه: معناه يا الله والميم المشددة عوض من يا؛ وقال الفراء: كان الأصل يا الله أُمَّ بخير، فلما كثر في الكلام حذفوا حرف النداء، وحذفوا الهمزة من أم فصار اللهم. نظيره قول العرب: هلم. والأصل: هل، فضم أم لها. وعندي هو الأقرب، **ويدل عليه وجوه:**

الأول: لو جعلنا الميم قائمًا مقام حرف النداء لكنا قد أخرنا النداء عن المنادى، وهذا غير جائز، فإنه لا يقال: الله يا.

الثاني: لو كان هذا الحرف قائمًا مقام النداء لجاز مثله في سائر الأسماء. فيقال: زيدم وبكرم. كما جاز أن يقال: يا زيد ويا بكر.

الثالث: لو كانت الميم عوضًا عن حرف النداء لما اجتمعا. وقد اجتمعا في قول الشاعر:

وما عليك أن تقولي كلما ... سبحت أو صلّيت يا اللهم

الحجة الرابعة: لم نجد العرب يزيدون هذه الميم في الأسماء التامة. فكان المصير إليه في هذه اللفظة الواحدة على خلاف الاستقراء العام غير جائز.

احتج أصحاب الخليل بوجوه:

الأول: لو كان الأمر كما قاله الفراء لما صح أن يقال: اللهم افعل كذا، إلّا بحرف العطف. لأن التقدير: يا الله أمنا وافعل كذا. ولما لم نجد أحدًا يذكر هذا الحرف العاطف علمنا فساد قول الفراء.

وجوابه: إن قولنا: يا الله، معناه: يا الله أقصد. فلئن قال بعده: واغفر، لكان المعطوف مغاير للمعطوف عليه وحينئذ يصير السؤال سؤالين، أحدهما قوله: أمنا، والآخر: اغفر لنا. أما إذا حذفنا العاطف صار قوله: اغفر، تفسيرًا لقولنا: أمنا، فكان المطلوب في الحالين شيئًا واحدًا، فكان آكد.

الحجة الثانية: وهي حجة الزجاج، قال: لو كان الأمر كما قال الفراء لجاز أن يتكلم به على أصله فيقال: الله أم، كما يقال: ويلمه. ثم يتكلم به على الأصل فيقال: ويل أمه.

وجوابه: أن أصل هذه الكلمة أن يقال: يا الله أمنا. ومن الذي ينكر جواز التكلم بذلك. وأيضًا فكثير من الألفاظ لا يجوز فيه إقامة الأصل مقام الفرع. ألا ترى أن مذهب الخليل وسيبويه أن قوله: ما أكرمه، معناه: أي شيء أكرمه، ثم إنه قط لا يستعمل هذا الكلام الذي زعموا أنه هو الأصل.

الحجة الثانية: لو كان الأمر كما قاله الفراء لكان حرف النداء محذوفًا فكان يجب جواز أن يقال: يا اللهم. بل كان يجب أن يكون ذلك لازمًا في قوله: يا الله اغفر لي.

وجوابه: أنه يجوز عندنا: يا اللهم، بدليل الشعر الذي رويناه. وقول البصريين: إن هذا الشعر غير معروف، فحاصله يرجع إلى تكذيب النقل. ولو فتحنا هذا الباب لم يبق شيء من النحو واللغة سليمًا عن الطعن.

وأما قوله: كان يلزم أن يكون ذكر النداء لازمًا.

قلنا: إن ذكر حرف النداء غير لازم ألبتة في شيء من المواضع. قال تعالى: ﴿يُوسُفُ أَعْرِضْ عَنْ هَٰذَا﴾ [يُوسُف: الآية 29]، ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ﴾ [يُوسُف: الآية 46]، ولأنهم قالوا: (يا) مختصة بنداء البعيد، فلعل الداعي حذف هذه الكلمة لأجل الدلالة على قرب رحمته من العباد. قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحَديد: الآية 4]، وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: الآية 16].

[كلام المشايخ في اسم الله]

المسألة السادسة: في نقل كلام المشايخ في اسم الله:

قال بعضهم: من عرف إلٰهيته نسي صولته، كما أن مَن عرف رحمته نسي زلّته. قال الشبلي: ما قال أحد الله سوى الله. وإن مَن قاله لحِظ وأنّى تدرك الحقائق بالحظوظ؟! وقال بعضهم: مَن قال الله وقلبه غافل عن الله فخصمه في الدارين الله. وقال أبو سعيد الجزار: رأيت بعض الحكماء فقلت: ما غاية هذا الأمر؟ فقال: الله، فقلت: ما معنى الله؟ قال: تقول اللهم دلني عليك وثبِّتني عندك، ولا تجعلني ممن يرضى بجميع ما دونك عوضًا منك.

وحكي أن رجلًا كان يجالس الفقراء، ويلازم السكوت، فأطلقوا فيه اللسان، فبينا هو جالس يومًا إذ أصاب حجر رأسه فشجه فوقع دمه على الأرض، فكتب الدم: الله الله، فتحيَّر الفقراء منه.

واعلم أن رجالًا إن قاموا قاموا بالله، وإن جلسوا جلسوا بالله، وإن نطقوا نطقوا بالله، وإن سكتوا سكتوا بالله، ولو تكلمت أعضاؤهم وأحشاؤهم لقالت: الله الله. كما قال تعالى: ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَٰرَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ﴾ [النُّور: الآية 37].

القول في تفسير قولنا: لا إلٰه إلا الله

والكلام فيه مرتب على أقسام:

الأول: فيما يتفرع عليه من المسائل ليس في هذا القول حذف؟

الأولى: زعم أكثر النحويين أن هذا الكلام فيه حذف وإضمار، ثم ذكروا فيه وجهين، **أحدهما**: التقدير لا إلٰه لنا إلَّا الله؛ **والثاني**: لا إلٰه في الوجود إلَّا الله.

واعلم أن هذا الكلام فيه نظر عندي، أما **الأول**: فلأنه لو كان التقدير لا إلٰه لنا إلَّا الله، لم يكن هذا الكلام دالًّا على التوحيد الحق، إذ يحتمل أن يقال: هب أنه لا إلٰه لنا إلَّا الله، فلم قلتم إنه لا إلٰه لجميع المحدثات إلَّا الله، ولهذا السبب أنه تعالى لما قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: الآية 163]، قال بعده: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [البقرة: الآية 63]، وفائدة تكرير التوحيد أنه لما قال: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البقرة: الآية 163] بقي لسائل أن يقول: هب أن إلٰهنا واحد فلم قلتم

إن إلٰه الكل واحد فلأجل إزالة هذا السؤال، قال بعده: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾.

وأما **الثاني**: وهو قولهم: تقدير الكلام لا إلٰه في الوجود إلَّا الله، فنقول للقوم: وأي حامل يحملكم على التزام هذا الإضمار، بل نقول: إجراء الكلام على ظاهره أولى؛ لأنَّا لو التزمنا هذا الإضمار كان معناه: لا إلٰه في الوجود إلَّا الله، فكان هذا نفيًا لوجود الإلٰه الثاني؛ وإذا أجرينا الكلام على ظاهره كان نفيًا لماهية الثاني، ومعلوم أن نفي الماهية والحقيقة أولى وأقوى في التوحيد من نفي الوجود، فثبت أن إجراء هذا الكلام على ظاهره أولى.

فإن قيل: نفي الماهية غير معقول، فإنك إذا قلت: السواد ليس بسواد كنت قد حكمت بأن السواد قد انقلب إلى نقيضه، وقلب الحقائق محال، أما إذا قلت: السواد ليس بموجود كان هذا كلامًا معقولًا منتظمًا، فلهذا السبب أضمرنا فيه هذا الإضمار.

والجواب: قولكم نفي الماهية غير معقول، قلنا: هذا باطل، فإنك إذا قلت: السواد غير موجود فقد نفيت الوجود، لكن الوجود من حيث هو وجود ماهية، فإذا نفيته فقد نفيت الماهية المسماة بالوجود، وإذا كان كذلك صار نفي الماهية كلامًا معقولًا منتظمًا، وإذا عقل ذلك فلم لا يجوز إجراء هذه الكلمة على ظاهرها؟!.

لا يقال: إنَّا إذا قلنا: السواد ليس بموجود فإنَّا ما نفينا الماهية، وما نفينا الوجود، ولكننا نفينا موصوفية الماهية بالوجود. لأنَّا نقول: موصوفية الماهية بالوجود هل هي أمر مغاير للماهية والوجود أم لا؟ فإن كانت مغايرة لهما كان لذلك المغاير ماهية، وكان قولنا: السواد ليس بموجود نفيًا لتلك الماهية، وحينئذ يعود الكلام المذكور، وإن لم تكن مغايرة لهما كان نفي هذه الموصوفية إما نفيًا للماهية أو للموجود، وحينئذ يلزم أن تكون الماهية قابلة للنفي، فثبت أن على التقديرين لا بد من القطع بأن الماهية تقبل النفي، ومتى كان الأمر كذلك لم يكن بنا حاجة إلى ذلك الإضمار ألبتة، فصح أن قولنا: لا إلٰه إلَّا الله، يفيد المقصود بظاهره من غير حاجة ألبتة، إلى الإضمار.

المسألة الثانية: رأي النحويين في لفظ الله في قولهم لا إله إلَّا الله:

قال النحويون: قولنا: لا إله إلَّا الله، أو إلَّا هو، ارتفع فيه هو لأنه يدل عن موضع إلَّا مع الاسم، بيانه: أنك إذا قلت ما جاءني رجل إلَّا زيد فزيد مرفوع بالبدلية، لأن البدل هو الإعراض عن الأول، والأخذ بالثاني، فصار التقدير: ما جاءني إلَّا زيد، وهذا معقول، لأنه يفيد نفي المجيء عن الكل إلَّا عن زيد. أما قوله: جاءني القوم إلَّا زيد، فهاهنا البدلية غير ممكنة، لأنه يصير التقدير: جاءني إلَّا زيد، وهذا يقتضي أنه جاء كل أحد إلَّا زيد وذلك محال، فظهر الفرق.

المسألة الثالثة: محل (إلَّا):

اتفق النحويون على أن محل (إلَّا) في هذه الكلية محل غير، والتقدير: لا إله غير الله، وهو كقول الشاعر:

وكل أخ مفارقه أخوه   لعمر أبيك إلَّا الفرقدان

والمعنى: كل أخ غير الفرقدين، فإنه يفارقه أخوه، وقال تعالى: ﴿لَوۡ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَاۚ﴾ [الأنبياء: الآية 22]، قالوا: التقدير غير الله، والذي يدل على صحة ما قلنا هذا، أنَّا لو حملنا (إلَّا) على الاستثناء لم يكن قولنا إلَّا الله توحيدًا محضًا، لأنه يصير تقدير الكلام: لا إله يستثنى عنهم الله، فيكون هذا نفيًا لآلهة مستثنى عنهم الله ولا يكون نفيًا لآلهة لا يستثنى عنهم الله، بل عند مَن يقول بدليل الخطاب يكون إثباتًا لذلك وهو كفى، فثبت أنه لو كانت كلمة (إلَّا) محمولة على الاستثناء لم يكن قولنا: إلَّا الله، توحيدًا محضًا، ولما اجتمعت العقلاء على أنه يفيد التوحيد المحض وجب حمل إلَّا على معنى غير، حتى يصير معنى الكلام لا إله غير الله.

المسألة الرابعة: قال قوم من الأصوليين: الاستثناء من النفي لا يكون إثباتًا:

واحتجوا عليه بوجهين: **الأول:** الاستثناء مأخوذ من ثنيت الشيء عن جهته إذا صرفته عنها، فإذا قلت: لا عالم إلَّا زيد، فهاهنا أمران، **أحدهما:** الحكم بهذا العدم، **والثاني:** نفس هذا العدم؛ فقولك: إلَّا زيدًا، يحتمل أن يكون عائدًا إلى حكمك بهذا العدم، أو إلى نفس ذلك العدم، فإن كان الأول لم يلزم تحقق الثبوت، لأن بسبب الاستثناء زال الحكم بالعدم، فبقي المستثنى مسكوتًا عنه غير

محكوم عليه بنفي ولا إثبات، وحينئذ لا يلزم الثبوت، وأما إن كان تأثير الاستثناء في صرف العدم ومنعه، فحينئذ يلزم تحقق الثبوت، لأن عند ارتفاع العدم وجب حصول الوجود ضرورة أنه لا واسطة بين النقيضين.

إذا ثبت هذا فنقول: عود الاستثناء إلى الحكم بالعدم أولى من عوده إلى نفس العدم، ويدل عليه أمران، **أحدهما**: أن الألفاظ وضعت دالة على الأحكام الذهنية لا على الموجودات الخارجية، فإنك إذا قلت: العالم قديم، فهذا لا يدل على كون العالم قديمًا في نفسه، وإلَّا لكنا إذا قلنا العالم قديم العالم حادث، لزم كون العالم قديمًا وحادثًا معًا، وذلك محال؛ بل هذا الكلام يدل على حكمك بعدم العالم، فثبت أن الألفاظ وضعت دالة على الأحكام الذهنية، لا على الأعيان الخارجية، وإذا كان كذلك كان صرف الاستثناء إلى الحكم بالعدم أولى من صرفه إلى العدم، لأن المدلول القريب للفظ هو الحكم الذهني، أما الأمر الخارجي فمدلول الذهن، وصرف اللفظ إلى مدلوله القريب أولى من صرفه إلى مدلوله البعيد.

والثاني: أن عدم الشيء في نفسه، ووجوده في نفسه، لا يقبل تصرف العين، بل حكم ذلك العدم والوجود يقبل تصرف القابل، وإذا كان كذلك ثبت أن عود الاستثناء إلى الحكم أولى من عوده إلى المحكوم به.

الحجة الثانية: في بيان الاستثناء من النفي ليس بإثبات، هو أنه جاء في الحديث والعرف صور كثيرة من الاستثناء من النفي مع أنه لا يقتضي الثبوت، قال عليه الصلاة والسلام: «**لا نكاح إلَّا بولي**»[1]، «**لا صلاة إلَّا بطهور**»[2]. ويقال في العرف: لا غنى إلَّا بالمال، ولا مال إلَّا بالرجال، ومرادهم من الكل مجرد الاشتراط، أقصى ما في الباب أن يقال: وقد ورد هذا اللفظ في صور أخر، وكان المراد أن يكون المستثنى من النفي إثباتًا، إلَّا أنَّا نقول: هذا يقتضي أن يكون

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب النكاح، حديث رقم (2710) [2/ 184] ورواه أبو داود في السنن، باب في الولي، حديث رقم (2085) [2/ 229] ورواه غيرهما.

(2) أورده الزيلعي في تخريج الأحاديث والآثار، حديث رقم (899) [2/ 462]، وأورده الشوكاني في نيل الأوطار وعزاه إلى الدارقطني والبيهقي، باب ما جاء في الصلاة على رسول الله ﷺ.

مجازًا في إحدى الصورتين، فنقول: إن قلنا: أنه لا يقتضي أن يكون الخارج من النفي إثباتًا، فحيث أفاد ذلك احتمل أن تكون تلك الزيادة مستفادة من دليل منفصل ولا يكون ذلك تركًا لما دل اللفظ عليه.

أما إن قلنا: إنه يقتضي أن يكون الخارج من النفي إثباتًا، فحيث لا يفيد ذلك لزمنا ترك ما دل اللفظ عليه، ومعلوم أن الأول أولى؛ لأن إثبات الأمر الزائد بدليل زائد ليس فيه مخالفة للدليل، أما ترك ما دل الدليل عليه فيكون مخالفًا للدليل، فثبت بما ذكرنا أن الاستثناء من النفي لا يكون إثباتًا.

إذا عرفت هذا فنقول: قولنا: لا إلٰه إلَّا الله، تصريح بنفي سائر الإلٰهية، وليس فيه اعتراف بوجود الله تعالى، وإذا كان كذلك وجب أن لا يكون مجرد هذا القول كافيًا في صحة الإيمان، ومما يؤكد هذا الإشكال: أنَّا قد دللنا على أن كلمة إلَّا هاهنا بمعنى غير، وإذا كان كذلك كان قولنا: إلَّا الله، معناه غير الله، فيصير المعنى نفي إلٰه يغاير الله، ولا يلزم من نفي ما يغاير الشيء إثبات ذلك الشيء وحينئذ يتوجه الإشكال المذكور.

والجواب من وجهين، الأول: أن إثبات الإلٰه سبحانه كان متفقًا عليه بين العقلاء، بدليل قوله: ﴿لَيَقُولُنَّ ٱللَّهُ﴾ [العَنكبوت: الآية 61]، فكان ذلك مفروغًا عنه متفقًا عليه، إلَّا أنهم كانوا يثبتون الشركاء والأنداد، فكان المقصود من هذه الكلمة نفي الأضداد والأنداد، فأما القول بإثبات الإلٰه للعالم، فذاك من لوازم العقول.

الثاني: أن يقول هذه الكلمة وإن كانت لا تفيد الإثبات بأصل الوضع اللغوي إلَّا أنها تفيده بالوضع الشرعي.

المسألة الخامسة: **اعلم** أنه يجوز أن يقال: لا رجلَ في الدار، وأن يقال: لا رجلٌ في الدار، أما على الوجه الأول فإنه يقتضي انتفاء جميع أفراد هذه الماهية، والدليل عليه: أن قولنا لا رجل يقتضي نفي ماهية الرجل، ونفي الماهية يقتضي انتفاء كل فرد من أفراد الماهية، لأنه لو حصل فرد من أفرادها فقد حصلت ضرورة أنه متى حصل فرد من أفرادها فقد حصلت. أما قولنا: لا رجل في الدار، فهو نقيض لقولنا رجل في الدار، ولكن قولنا: رجل في الدار يفيد ثبوت رجل واحد، وقولنا: لا رجل في الدار يوجب انتفاء رجل واحد، إلَّا أنَّا حملناه على

عموم النفي لأنه لما لم يكن التعيين مذكورًا لم يكن حمله على البعض أولى من حمله على الباقي، فوجب حمله على نفي الكل، فثبت أن قولنا: لا رجلَ في الدار أقوى في عموم النفي من قولنا: لا رجلٌ في الدار، ولأجل كون كل واحد منهما يفيد عموم النفي قوى قوله تعالى: ﴿لَا رَيْبَ فِيهِ﴾ [البَقَرَة: الآية 2] بالقراءتين، وكذا قوله: ﴿فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي ٱلْحَجِّ﴾ [البَقَرَة: الآية 197]، ولأجل أن البناء على الفتح أقوى في الدلالة على عموم النفي، اتفقوا عليه في قولنا: لا إلٰه إلَّا الله.

المسألة السادسة: من الناس من قال: تصور الإثبات مقدم على تصور النفي:

بدليل أن الواحد منا يمكنه أن يتصور الإثبات وإن لم يخطر بباله معنى العدم، ويمتنع عليه أن يتصور العدم إلَّا وقد تصور الإثبات أولًا، وذلك لأن العدم المطلق غير معقول، بل العدم لا يعقل إلَّا إذا أضيف إلى موجود معين، فيقال: عدم الدار، وعدم الغلام.

فثبت أن تصور الإثبات متقدم، وتصور النفي متأخر؛ إذا ثبت هذا فما السبب في أن جعل النفي الذي هو فرع متقدمًا على الإثبات الذي هو الأصل؟

والجواب: في تقديم النفي على الإثبات في هذا أغراض:

الأول: أن نفي الربوبية عن غيره ثم إثباتها له آكد في الإثبات، كما أن القائل إذا قال: ليس في البلد عالم غير فلان، فإنه آكد في باب المدح من قوله: فلان عالم البلد.

الثاني: أن لكل إنسان قلبًا واحدًا، وهو لا يتسع لشيئين دفعة واحدة، فبقدر ما يبقى مشغولًا بأحد الشيئين يبقى محرومًا عن الشيء الثاني، فقوله: لا إلٰه إخراج لكل ما سوى الله عن القلب، حتى إذا صار خاليًا عن كل ما سوى الله، ثم حضر فيه سلطان إلَّا الله أشرق نوره إشراقًا تامًا، وكمل لمعانيه فيه كمالًا ظاهرًا.

الثالث: أن النفي الحاصل بـ«**لا**» يجري مجرى الطهارة، والإثبات الحاصل بـ«**إلَّا**» يجري مجرى الصلاة، فكما أن الطهارة مقدمة على الصلاة، فكذا وجب تقديم «لا» على «إلَّا» ويجري مجرى تقديم الاستعاذة على القراءة، وأيضًا مَن أراد أن يحضر الملك في بيت وجب عليه أن يقدم تطهير البيت عن الأقذار؛

فكذا هاهنا. ومن هذا قال المحققون: النصف الأول من هذه الكلمات تنظيف الأسرار. **والثاني**: جلاء الأنوار عن حضرة الملك الجبار. النصف الأول فناء، والثاني بقاء. الأول انفصال عما سوى الحق، والثاني اتصال بالحق، الأول إشارة إلى قوله: ﴿فَفِرُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [الذاريات: الآية 50]، والثاني إشارة إلى قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ﴾ [الأنعام: الآية 91].

المسألة السابعة: المعرفة التامة لله:

لقائل أن يقول: إن من عرف أن للعالم صانعًا قادرًا عالمًا موصوفًا بجميع الصفات المعتبرة في الإلٰهية فقد عرف الله معرفة تامة؛ ثم إن علمه بعدم الإلٰه الثاني لا يزيد الإلٰه كمالًا في صفاته، لأن عدم غيره لا يكون صفة له، فضلًا عن أن يكون من صفات كماله، فما السبب في أن العلم به لا يكفي في حصول السعادة، بل لا بد مع العلم بوجوده من العلم بعدم الشريك.

والجواب: أن بتقدير وجود الشريك لا يعلم العبد أنه عبد لهذا أو لذاك أو لهما جميعًا، فحينئذ لا يكون خادمًا بكونه شاكرًا لمولاه وخالقه، وأيضًا لم يظهر افتقاره إليه، لأنه يقول: إن كان لا يقبلني فلعله يقبلني شريكه، أما إذا عرف أنه لا إلٰه للعالم إلَّا الواحد فحينئذ يكون مخلصًا في عبوديته والافتقار إليه، ومخلصًا في أنه لا ملجأ إلَّا رحمته، ولا منجا له إلَّا كرمه وجوده.

المسألة الثامنة: متى يموت الإنسان مؤمنًا:

المكلف إذا تمم النظر والاستدلال في معرفة الله كما تمم هذه المقدمات، ولم يجد من الوقت ما أمكنه أن يقول: لا إلٰه إلَّا الله، فهاهنا لا شك أنه يكون مات مؤمنًا، لأنه أدى ما وجب عليه، ولم يجد مهلة للتلفظ بهذه الكلمة، فأما إذا وجد مهلة في الوقت يمكنه أن يقول فيها: لا إلٰه إلَّا الله، فلم يقلها ثم مات، فهذا الشخص هل مات مؤمنًا؟

من الناس مَن قال: إنه مات كافرًا، لأن صحة الإيمان والنجاة متوقفة على التلفظ بهذه الكلمة عند القدرة عليها، والدليل عليه أن فرعون كان عارفًا به بدليل قوله تعالى: ﴿لَقَدْ عَلِمْتَ مَآ أَنزَلَ هَٰٓؤُلَآءِ إِلَّا رَبُّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ﴾ [الإسراء: الآية 102]، فمن قرأ بنصب الباء كان ذلك حكمًا من موسى عليه السلام بأنه عارف بالله، فثبت أنه

كان عارفًا بربه، ثم إنه كان كافرًا، فثبت أن المعرفة لا تكفي في حصول الإيمان إلَّا إذا انضم إليها الإقرار.

ومنهم من قال: إنه مؤمن؛ لأنه حصل له العرفان التام، والدليل عليه قوله عليه الصلاة والسلام: «**يخرج من النار مَن كان في قلبه مثقال ذرة مِن الإيمان**»[1]، وهذا الشخص قلبه مملوء من الإيمان، فكيف لا يخرج من النار؟ بلى إنه يكون فاسقًا بترك الذِكر باللسان.

المسألة التاسعة: كيفية التلفظ بالشهادة:

مِن الناس مَن قال: تطويل المدة في كلمة **لا** من قولنا: لا إلٰه إلَّا الله مندوب إليه مستحسن، لأن المكلف في زمان هذا التمديد يستحضر في ذهنه جميع الأضداد والأنداد، وينفيها، ثم بعد ذلك يعقب هذه الكلمة بقوله: إلَّا الله، فيكون ذلك أقرب إلى الإخلاص، **ومنهم** من قال: تركه التمديد أولى، لأنه ربما مات في زمن التلفظ **بلا** قبل الانتقال إلى كلمة إلاه.

والذي عندي أن المتلفظ بهذه الكلمة إن كان يتلفظ بها لينتقل من الكفر إلى الإيمان فترك التمديد أولى، حتى يحصل الانتقال إلى الإيمان على أسرع الوجوه، وإن كان المتلفظ بها مؤمنًا وإنما ذكرها لأجل تجديد الإيمان، لأجل طلب مزيد الثواب، فالتمديد أولى حتى يحصِّل في زمان التمديد نفي الأضداد والأنداد في خاطره على التفصيل، ثم يعقبها بقوله: إلَّا الله، فيكون الإقرار بالإلٰهية أحق وأكمل.

المسألة العاشرة: مراتب الخلق في التلفظ بالشهادة:

اعلم أن الناس في قول هذه الكلمة على مراتب، وطبقات. فأدناها من قال بلسانه؛ فإن ذلك يحقن دمه، ويحرز ماله، قال عليه الصلاة والسلام: «**أُمرت أن أُقاتل الناس حتى يقولوا لا إلٰه إلَّا الله فإذا قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلَّا**

---

(1) رواه الترمذي في سننه، باب ما جاء أن للنار نفسين، حديث رقم (2598) [4/ 714] وروى نحوه الحاكم في المستدرك، كتاب الإيمان، حديث رقم (234) [1/ 141] وروى نحوه غيرهما.

بحقها»[1] وهذه درجة يشترك فيها المنافق والموافق، والزنديق والصدِّيق.

والحاصل: أن كل مَن نطق بهذه الكلمة نال من بركتها نصيبًا، وأحرز من فوائدها حظًا؛ فإن طلب بها الدنيا نال الأمن والسلامة من آفاتها، ولئن قصد بها الآخرة جمع بين الحظين، وأحرز بها السعادة في الدارين.

والطبقة الثانية: الذين ضموا إلى القول باللسان الاعتقاد بالقلب، على سبيل التقليد. **واعلم** أن الاعتقاد التقليدي لا يكون علمًا؛ وذلك لأن العقد ضد الانحلال والانشراح؛ والعلم عبارة عن انشراح الصدر، قال تعالى: ﴿أَفَمَن شَرَحَ ٱللَّهُ صَدْرَهُۥ لِلْإِسْلَٰمِ﴾ [الزُّمَر: الآية 22]، فثبت أن صاحب التقليد لا يكون عارفًا ولا عالمًا، وهل يكون مؤمنًا؟ فيه الخلاف المشهور.

الطبقة الثالثة: الذين ضموا إلى الاعتقاد بالقلب معرفة الدلائل الإقناعية؛ لكن ما بلغت درجته إلى الدلائل اليقينية.

الطبقة الرابعة: الذين أكدوا تلك العقائد بالدلائل القطعية، والبراهين اليقينية، إلّا أنهم لا يكونون من أرباب المشاهدات والمكاشفات، ولا من أصحاب التجلي.

واعلم أن الإقرار باللسان له درجة واحدة، وأما الاعتقاد بالقلب فله درجات مختلفة بحسب قوة الاعتقاد وضعفه، ودوامه وعدم دوامه، وكثرة تلك الاعتقادات وقلتها؛ فإن المقلد ربما كان مقلدًا في أن الله تعالى واحد فقط، وربما كان مقلدًا في ذلك؛ وفي أكثر المسائل المعتبرة في صحة الدين؛ **واعلم** أنه كلما كان وقوف الإنسان على هذه المطالب أكثر؛ كان تشوش أمر التقليد عليه أكثر.

وأما المرتبة الثالثة: وهي تقوية الاعتقاد بالدلائل الإقناعية؛ فمراتب الخلق فيها غير مضبوطة.

وأما المرتبة الرابعة: وهي الترقي من الدلائل الإقناعية إلى الدلائل القطعية؛

(1) رواه البخاري في صحيحه، في بابين، أحدهما: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [التوبَة: الآية 5] حديث رقم (25) [1/ 17]، ورواه مسلم في صحيحه في بابين، أحدهما: باب الأمر بقتال الناس...، حديث رقم (21) [1/ 52] ورواه غيرهما.

فالأشخاص الذين يصلون إلى هذه الدرجة يكونون في غاية القلة، ونهاية الندرة، لأن ذلك يتوقف على معرفة شرائط البراهين واستعمالها في المطالب، وذلك في غاية القوة.

وأما المرتبة الخامسة: وهم أصحاب المشاهدات، فنسبتهم في القلة إلى أصحاب البراهين القطعية كنسبة أصحاب البراهين القطعية إلى سائر الخلق.

واعلم أن عوالم المكاشفات لا نهاية لها، لأنها عبارة عن سفر العقل في مقامات جلال الله، ومدارج عظمته، ومنازل آثار كبريائه، وقدسه، ولما كان لا نهاية لهذه المقامات، فكذلك لا نهاية للسفر في تلك المقامات.

واعلم أن أرباب الحقيقة رتبوا لأصحاب المكاشفات مراتب ست، ثلاث منها لأصحاب البدايات، وثلاث لأصحاب النهايات، أما التي لأصحاب البدايات فهي: **اللوائح، واللوامع، والطوالع**؛ وذلك لأن أرباب البدايات لا يدوم لهم ضياء شموس المعارف. ولكن الحق يؤتي أرزاق قلوبهم وأرواحهم في كل حين. كما قال تعالى: ﴿وَلَهُمْ رِزْقُهُمْ فِيهَا بُكْرَةً وَعَشِيًّا ۝٦٢﴾ [مريم: الآية 62]، وكلما أظلمت عليهم سماء القلوب بسحاب الحظوظ سنح فيها لوائح الكشف، وتلألأت لوامع القرب، فتكون أولًا لوائح، ثم لوامع، ثم طوالع. فاللوائح كالبروق كلما ظهرت ففي الحال استترت، كما قال القائل:

وافترقنا حولًا فلما التقينا ... كان تسليمه عليَّ وداعا

ثم اللوامع أظهر من اللوائح، وليس زوالها بتلك السرعة وقد تبقى وقتين وثلاثة، **والطوالع** أبقى وقتًا، وأقوى سلطانًا، وأذهب للظلمة، وأبقى للتهمة، ولكنها على خطر الأفول والزوال، وأوقات أفولها طويلة الأذيال، ثم هذه المعاني التي هي اللوائح، واللوامع، والطوالع مختلفة، فتارة تكون بحيث إذا فاتت لم يبق منها أثر، وأخرى يبقى عنها أثر، فإن زال رقمه بقي رسمه، وإن عزبت أنواره بقيت آثاره، فصاحبه بعد سكون غليانه يعيش في ضياء بركاته.

أما الثلاثة التي هي لأصحاب النهايات فهي: **المحاضرة، والمكاشفة، والمشاهدة. فالمحاضرة** حضور القلب عند الدلائل، وقد تكون البراهين متواترة، وهو نور السير، ثم يحصل بعد المكاشفة، وهو أن يصير عند سيره إلى الله غير محتاج إلى تطلب السبيل وتأمل الدليل، والفرق بين هذه الحالة وما قبلها أنه كان

في الحالة الأولى مختارًا في الانتقال من الدليل إلى المدلول، أما في هذه الحالة فإن انتقاله من الدلائل إلى حضرة الحق لا يكون باختياره بل كلما شاهد شيئًا انعكس نور عقله منه إلى حضرة الحق بغير اختياره، ثم بعد هذه الحالة مقام المشاهدة، وهي عبارة عن توالي أنوار التجلي على قلبه من غير أن يتخللها انقطاع، كما أنَّا إذا قدرنا حصول توالي البروق في الليلة الظلماء من غير تخلل الفرجة بين تلك البروق فإن على هذا التقدير يصير الليل كالنهار، وكذلك القلب إذا دام فيه شروق أنوار التجلي استمر نهاره، وأشرقت أنواره، وصار كما قيل:

ليلي بوجهك مشرق ... وظلامه في الناس ساري
والناس في سدف الظلا ... م ونحن في ضوء النهار

وإن أردت لهذه المراتب الثلاث مثالًا: فالمحاضرة كرؤية الشيء في النوم، والمكاشفة كالشيء الذي يراه الرائي بين النوم واليقظة، والمشاهدة كالشيء الذي يراه الرائي حال اليقظة، ثم كما أن الرؤية في اليقظة يختلف حالها بسبب القرب والبعد، وصفاء الهواء وظلمته، وكثرة الموانع وقلّتها، وقوة البصر وضعفه، فكذا هاهنا.

والمثال الثاني: أن المحاضرة تشبه الجلوس على باب عتبة الملك وراء الباب، والمكاشفة تشبه دخول الدار، والمشاهدة تشبه الوقوف في الموضع الذي لا يكون بينك وبين المطلوب حجاب. سئل ابن دينار: متى يشهد العارف الحق؛ فقال: إذا تجلت المشاهد، وفنيت الشواهد، وبطل الاختصاص، واضمحل الإخلاص.

واعلم أن هذا المقام لما كان في غاية العلو كان الفتور فيه من أعظم الذنوب. قال عليه الصلاة والسلام: «**إنه ليغان على قلبي، وإني لأستغفر الله في اليوم والليلة مائة مرة**»[1]**، وفي هذا الحديث وجوه:**

الأول: المراد منه ما يغشى قلبه من غفلة، أو يعترضه من فترة بحكم الجبلة البشرية، فكان عند ذلك يفزع إلى الاستغفار.

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب استحباب الاستغفار...، حديث رقم (2702) [4/ 2075] وليس فيه كلمة [والليلة].

والثاني: أنه كان عليه السلام أبدًا في الترقي، فإذا انتقل إلى درجة أخرى نظر إلى الدرجة المنتقل عنها، فكان يستحقرها في العبودية، فيستغفر الله منها.

والثالث: ربما لاح له شيء من جلايا عالم الغيب فيستعظم تلك الدرجة، ويبتهج بها، ثم كان يصير استعظامه لها، وابتهاجه بها، شاغلًا له عن الاستغراق في خدمة الحق، وكان يستغفر الله منه.

الرابع: كلما لاح له شيء من عالم الغيب كان يعلم أن الذي لاح له إنما لاح بقدر قوته وطاقته، وكان يعلم أن قدر عقله وطاقته بالنسبة إلى جلال الله كالعدم، فحينئذ يعلم أن الذي لاح له من عالم الغيب بالنسبة إلى ما لم يلح له كالمعدم بالنسبة للوجود، فكان يستغفر الله من أن يصفه بما يصل إليه قلبه، وعقله وفكره، وذكره وخاطره.

❊ ❊ ❊

القسم الثالث
من مباحث لا إله إلَّا اللّه
ذكر أسمائها في القرآن

كمالات مباحث لا إله إلَّا الله ذكر أسمائها في القرآن الكريم

[كمالات مباحث لا إله إلَّا الله
ذكر أسمائها في القرآن الكريم]

الأول: كلمة (التوحيد)، ولها ثمرتان، **إحداهما**: أن جوهر الإنسان خلق في الأصل مشرفًا مكرَّمًا، قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيَ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: الآية 70] ومن كرامته أن يكون طاهرًا، والمشرك نجس، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: الآية 28]، فالتوحيد يزيل عنه نجاسة الشرك، فيصير طيبًا طاهرًا؛ فيصير من خواص الله تعالى لقوله: ﴿الطيبات للطيبين﴾ [النور: الآية 26].

الثاني: أن الشرك سبب لخراب العالم، لقوله تعالى: ﴿تَكَادُ ٱلسَّمَٰوَٰتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ [مريَم: الآية 90] الآية، وإذا كان كذلك وجب أن يكون التوحيد سببًا لعمارة العالم. فبالأولى أن يكون سببًا لعمارة القلب الذي هو محل لمعرفة التوحيد. ولهذا صار عادة اللسان الذي هو محل لذكر التوحيد.

الاسم الثاني: كلمة (الإخلاص) بدليل أن سورة ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية 1] تسمى سورة الإخلاص، وما فيها إلَّا التوحيد، وإنما كان التوحيد سببًا للإخلاص لأنه إذا عرف أنه لا منجًا ولا ملجأ إلَّا إليه، ولا ربّ له سواه، كان إخلاصه حينئذ أتم مما إذا اعتقد أن له مفرًّا سواه وربًّا غيره.

الاسم الثالث: كلمة (الإحسان) ويدل على هذه التسمية القرآن والخبر المعقول، أما القرآن فآيات منها قوله تعالى: ﴿هَلْ جَزَآءُ ٱلْإِحْسَٰنِ إِلَّا ٱلْإِحْسَٰنُ﴾ [الرَّحمٰن: الآية 60]، قال المفسرون: معناه هل جزاء من أحسنا إليه بالإيمان إلَّا أن نحسن إليه بالغفران.

وثانيهما: قوله تعالى: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُواْ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يُونس: الآية 26] قوله: ﴿أَحْسَنُواْ﴾ هو قول: لا إلٰه إلَّا الله باتفاق المفسرين، وبدليل أنه لو قال ذلك ومات قبل أن يتفرغ لعمل آخر دخل الجنة. وقوله: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ﴾ [فصلت: الآية 33]، واتفقوا على أن هذه الآية نزلت في فضيلة الأذان، وأشرف كلمات الأذان قول: لا إلٰه إلَّا الله.

وثالثها: قوله تعالى في صفة الكفار: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنِ ٱفْتَرَىٰ عَلَى ٱللَّهِ كَذِبًا﴾

[الأنعَام: الآية 21] فكما أنه لا قبيح أقبح من كلمة الكفر، فكذلك لا حسن أحسن من كلمة التوحيد، ولهذا قال في أول سورة المؤمنين: ﴿قَدْ أَفْلَحَ ٱلْمُؤْمِنُونَ ①﴾ [المؤمنون: الآية 1]، ثم قال في آخر هذه السورة: ﴿إِنَّهُۥ لَا يُفْلِحُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾ [المؤمنون: الآية 117]، ثم إنه لما كان قول الموحد حسنًا كان مرجعه أيضًا حسنًا كما قال أصحاب الجنة: ﴿يَوْمَئِذٍ خَيْرٌ مُّسْتَقَرًّا وَأَحْسَنُ مَقِيلًا ㉔﴾ [الفُرقان: الآية 24]، ولما كان قول الكافر قبيحًا كان مقيله مظلمًا، قال الله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَوْلِيَآؤُهُمُ ٱلطَّٰغُوتُ يُخْرِجُونَهُم مِّنَ ٱلنُّورِ إِلَى ٱلظُّلُمَٰتِ﴾ [البَقَرَة: الآية 257].

ورابعها: قوله: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ⑰ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ [الزُّمَر: الآيتان 17، 18]، ولا شك أن الأحسن هو قول: لا إله إلَّا الله.

وخامسها: قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النّحل: الآية 90] قيل: العدل الإعراض عما سوى الله، والإحسان الإقبال على الله.

وسادسها: قوله: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ [الإسرَاء: الآية 7] ولا شك أن أول هذا الإحسان قول: لا إله إلَّا الله.

وأما الخبر، فما روى أبو موسى الأشعري قال: قال رسول الله ﷺ: «﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟﴾ [يونس: الآية 26] أي للذين قالوا لا إله إلَّا الله ﴿ٱلْحُسْنَىٰ﴾ وهي الجنة ﴿وَزِيَادَةٌ﴾ [يُونس: الآية 26]، **النظر إلى وجه الله الكريم**»(1).

وأما المعقول فهو أن الفعل كلما كان أشد حسنًا كان فاعله أشد إحسانًا، ولا شك أن أحسن الأذكار ذكر: لا إله إلَّا الله، وأحسن المعارف معرفة: لا إله إلَّا الله، وإذا كان كذلك، كانت هذه المعرفة، وهذا الذكر، إحسانًا إلى النفس.

الاسم الرابع: (دعوة الحق)، قال في سورة الرعد: ﴿لَهُۥ دَعْوَةُ ٱلْحَقِّ﴾ [الرّعد: الآية 14]، قال ابن عباس: هو قول لا إله إلَّا الله.

وتحقيقه: أنه سبحانه وتعالى واجب لذاته فلا يقبل العدم ألبتة في ذاته وصفاته، فكان حقًّا من كل الاعتبارات، وما سواه ممكن، والممكن يقبل العدم فلم يكن غيره حقًّا ألبتة، بل باطل، كما قيل: «**ألا كل شيء ما خلا الله**

---

(1) رواه الدارقطني في رؤية الله، حديث رقم (67) [1/ 76]، ورواه الخطيب البغدادي في تاريخ بغداد، حديث رقم (4755) [9/ 140] ورواه غيرهما.

باطل»[1]. وإذا ثبت هذا، ثبت أن دعوة الحق له وإليه، لا لغيره ولا إلى غيره.

الاسم الخامس: كلمة (العدل)، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ﴾ [النحل: الآية 90]، قال ابن عباس: العدل شهادة أن لا إله إلّا الله، والإحسان الإخلاص فيه.

وقال آخرون: العدل مع الناس، والإحسان مع نفسك بالطاعة، كما قال تعالى: ﴿إِنْ أَحْسَنتُمْ أَحْسَنتُمْ لِأَنفُسِكُمْ﴾ [الإسراء: الآية 7]، وقال آخرون: يأمر بالعدل مع الأعضاء والإحسان مع القلب، بأن يربيه بغذاء المحبة، وشراب التوحيد.

وقال آخرون: العدل رؤية الافتقار إلى الحق، والإحسان مشاهدة إحسان الحق على كل الخلق.

الاسم السادس: (الطيب من القول)، قال: ﴿وَهُدُوٓا۟ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓا۟ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٢٤﴾﴾ [الحج: الآية 24]، ولا كلمة أطهر وأطيب من هذه الكلمة، بدليل قوله: ﴿إِنَّمَا ٱلْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ﴾ [التوبة: الآية 28]، ثم إن النجاسة الحاصلة بسبب كفرهم سبعين سنة تزول بسبب ذكر هذه الكلمة مرة واحدة، وكيف يعقل أن لا يزول وسخ الماضي بسبب ذكر هذه الكلمة سبعين سنة.

الاسم السابع: (الكلمة الطيبة) ، قال تعالى: ﴿كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ﴾ [إبراهيم: الآية 24]، **وفي تسمية هذه الكلمة بالطيبة وجوه:**

الأول: أنها طاهرة عن التشبيه والتعطيل، فإنها طريقة متوسطة بينهما، مباينة لكل واحد منهما، كما أن اللبن خارج من بين الفرث والدم، وهو مبرأ عنهما.

الثاني: أنها طيبة، يعني أن صاحبها يكون طيب الاسم في الدنيا والآخرة، أما طيب اسمه في الدنيا فلقوله: ﴿وَٱلطَّيِّبَٰتُ لِلطَّيِّبِينَ﴾ [النور: الآية 26]، أراد به المؤمنين والمؤمنات. وأما طيب المسكن فلقوله تعالى: ﴿وَمَسَٰكِنَ طَيِّبَةً فِى جَنَّٰتِ عَدْنٍ﴾ [التوبة: الآية 72].

---

(1) رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب أيام الجاهلية، حديث رقم (3628) [3/ 1395] ورواه مسلم في صحيحه، كتاب الشعر، حديث رقم (2256) [4/ 1768] ورواه غيرهما.

والثالث: أنها طيبة بمعنى أنها مقبولة عند الله تعالى، قال: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ الْكَلِمُ الطَّيِّبُ وَالْعَمَلُ الصَّالِحُ يَرْفَعُهُ﴾ [فَاطِر: الآية 10].

قال أهل الإشارة: السبب في أن هذه الكلمة تصعد إلى الله تعالى بذاتها، أنها طيبة، وقال عليه الصلاة والسلام: «**إن الله طيب لا يقبل إلَّا الطيب**»(1).

الاسم الثامن: (الكلمة الثابتة)، قال الله تعالى: ﴿يُثَبِّتُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا بِالْقَوْلِ الثَّابِتِ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَفِي الْآخِرَةِ﴾ [إبراهيم: الآية 27]، **وفي معنى هذا الاسم وجوه:**

الأول: المذكور ثابت ممتنع التغير، فيكون الذكر والاعتقاد كذلك.

الثاني: إن هذا القول ثابت لا تؤثر فيه الأعمال، وهو إشارة إلى أن الإيمان لا يزيد بالطاعة، ولا ينقص بالمعصية.

الثالث: إن هذا القول ثابت لا يؤثر الذنب فيه، بل هو يؤثر في إزالة الذنب لأن المؤخر وإن عظم ذنبه إلَّا أنه يرجى له المغفرة، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النِّساء: الآية 48].

الرابع: إن هذه الكلمة باقية في الآخرة؛ لأن أهل الجنة يسقط عنهم جميع الطاعات إلَّا ذكر التوحيد. قال الله تعالى: ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَذْهَبَ عَنَّا الْحَزَنَ﴾ [فَاطِر: الآية 34]، ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي صَدَقَنَا وَعْدَهُ﴾ [الزُّمَر: الآية 74]، ﴿وَقَالُوا الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا﴾ [الأعرَاف: الآية 43].

الخامس: إنها ثابتة، لأن لها أصلًا محكمًا، وذلك لأن أول من شهد بهذه الشهادة هو الله تعالى، بدليل قوله: ﴿شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 18] فشهادة جميع الخلق فرع، والأصل هو شهادة الله، وكل شيء أصله صفة الله فهو ثابت في الدنيا والآخرة.

الاسم التاسع: كلمة (التقوى)، قال الله تعالى: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ التَّقْوَى﴾ [الفَتح: الآية 26] **وفي سبب هذا الاسم وجوه:**

الأول: إن صاحب هذه الكلمة أتقى أن يصفه بما وصفه به المشركون في

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب الحث على الصدقة ولو بشقّ تمرة...، حديث رقم (1015) [2/ 703]، ورواه عبد الرزاق، باب ما أقل الحاج و...، حديث رقم (8839) [5/ 19] ورواه غيرهما.

هذه الآية، إشارة وبشارة.

أما الإشارة فهي أنه تعالى سمى أهل التقوى فقال: ﴿هُوَ أَهْلُ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المدَّثِّر الآية 56]، وسمى الموحدين أهل كلمة التقوى، فقال: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفَتْح: الآية 26]، فكأنه قال: أنا أهل أن أكون مذكورًا بهذه الكلمة، وأنت أهل أن تكون ذاكرًا لهذه الكلمة، فما أعظم هذا الشرف.

وأما البشارة فهي قوله: ﴿وَكَانُوٓاْ أَحَقَّ بِهَا وَأَهْلَهَاۚ﴾ [الفَتْح: الآية 26]، فأثبت أن الموحدين أحق الخلق بهذه الكلمة، وهو كريم لا يأخذ الحق من مستحقه، وأيضًا لما كانوا أهلًا لهذه الكلمة، وهي أشرف من الجنة، فلأن يكونوا أهلًا للجنة أولى.

الثاني: إن هذه الكلمة واقية لبدنك عن السيف، ولمالك عن الاستغنام، ولذمتك عن الجزية، ولأولادك عن السبي؛ فإن انضاف إلى اللسان القلب صارت واقية لقلبك عن الكفر؛ فإن انضم التوفيق إليه صارت واقية لجوارحك عن المعاصي، ثم قال: ﴿وَأَلْزَمَهُمْ كَلِمَةَ ٱلتَّقْوَىٰ﴾ [الفَتْح: الآية 26]، أي: نحن ألزمناهم هذه الكلمة التي هي المفتاح لباب المحبة، فنحن أردناهم أولًا، وهم إنما أرادونا بعد ذلك، فلنا المنة عليهم في فتح هذا الباب، فلهذا قال تعالى: ﴿يَمُنُّونَ عَلَيْكَ أَنْ أَسْلَمُواْۖ قُل لَّا تَمُنُّواْ عَلَيَّ إِسْلَٰمَكُمۖ بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ [الحُجرَات: الآية 17].

[الكلمة الباقية هي لا إله إلا الله]

الاسم العاشر: (الكلمة الباقية) قال المفسرون في قوله: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ﴾ [الزّخرُف: الآية 28]، أنها قول لا إله إلَّا الله، **ويدل عليه وجوه:**

الأول: ما تقدم مقدمة هذه الآية، وهو قوله: ﴿إِنَّنِى بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ۝٢٦ إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ۝٢٧﴾ [الزّخرُف: الآيتان 26،27]، وكان معنى قوله: ﴿إِنَّنِى بَرَآءٌ﴾ [الزّخرُف: الآية 26]، نفي الإلٰهية عن الأشياء التي كانوا يعبدونها، ثم قال: ﴿إِلَّا ٱلَّذِى فَطَرَنِى﴾ [الزّخرُف: الآية 27]، فكان فيه إثبات الإلٰهية لله الذي فطره، فإذا حصل هذان المعنيان كان مجموعهما هو قول: لا إله إلَّا الله. ثم قال: ﴿وَجَعَلَهَا كَلِمَةًۢ بَاقِيَةً فِى عَقِبِهِۦ﴾ [الزّخرُف: الآية 28]، فثبت أن المراد من الكلمة الباقية هو قول: لا إله إلَّا الله.

الثاني: قوله تعالى في آخر سورة القصص: ﴿وَلَا تَدْعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۘ لَآ

إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ﴾ [القَصص: الآية 88]، فبيَّن أن كل شيء هالك إلَّا هو، فإنه واجب الدوام والبقاء بذاته، وقد عرفت أن القول يتبع المقول؛ والاعتقاد يتبع المعتقد، فكان صدق لا إله إلَّا الله وحقيقتها واجب الثبوت والبقاء، وذلك هو المراد بكون الكلمة باقية.

الثالث: أنَّا بيَّنا أنَّ التوحيد لا يزول بسبب المعصية ألبتة، والمعصية تزول بسبب التوحيد، وأيضًا التوحيد يبقى مع أهل الجنة وسائر الطاعات لا تبقى.

الاسم الحادي عشر: (كلمة الله العليا)، قال تعالى: ﴿وَجَعَلَ كَلِمَةَ الَّذِينَ كَفَرُوا السُّفْلَىٰ ۗ وَكَلِمَةُ اللَّهِ هِيَ الْعُلْيَا ۗ﴾ [التّوبَة: الآية 40].

[وجوه علو كلمة التوحيد]

واعلم أن السبب في علو هذه الكلمة وجوه:

الأول: أن روح الروح هو المعرفة، قال تعالى: ﴿يُنَزِّلُ الْمَلَائِكَةَ بِالرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِ عَلَىٰ مَن يَشَاءُ مِنْ عِبَادِهِ﴾ [النّحل: الآية 2]. قال المفسرون: المراد من الروح هاهنا العلم والقرآن، فإذا حصلت معرفة التوحيد في الروح والقلب حصلت قوة يصير كل شيء بالإضافة إليها حقيرًا، انظر إلى سَحَرَة فرعون لما تجلى في قلوبهم نور هذه الكلمة، لم يلتفتوا إلى قطع الأيدي والأرجل، وإن محمدًا عليه الصلاة والسلام لما استغرق في نور هذه الكلمة لم يلتفت إلى ما سوى الله، كما قال تعالى: ﴿مَا زَاغَ الْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾﴾ [النّجم: الآية 17].

السبب الثاني: في استعلاء هذه الكلمة استعلاء هذا الدين على سائر الأديان، قال تعالى: ﴿لِيُظْهِرَهُ عَلَى الدِّينِ كُلِّهِ﴾ [التّوبَة: الآية 33].

السبب الثالث: كونها مستعلية على جميع الذنوب، فالذنب لا يزيلها.

الاسم الثاني عشر: (المثل الأعلى)، قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ الْمَثَلُ الْأَعْلَىٰ ۚ﴾ [النّحل: الآية 60]. قال قتادة: هو قول لا إله إلَّا الله، والمثل الصفة، قال تعالى: ﴿مَّثَلُ الْجَنَّةِ الَّتِي وُعِدَ الْمُتَّقُونَ ۖ﴾ [الرّعد: الآية 35]، أي صفتها.

الاسم الثالث عشر: (كلمة السواء)، قال تعالى: ﴿تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾ [آل عِمرَان: الآية 64]. قال أبو العالية الرماحي: هي كلمة لا إله إلَّا الله، والدليل عليه قوله تعالى بعد ذلك: ﴿أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 64] الآية، ولا معنى لهذه الآيات إلَّا ما يدل عليه قولنا: لا إله إلَّا الله.

[وجوه تسمية كلمة لا إلٰه إلا الله بكلمة السواء]

وإنما سميت كلمة السواء لوجوه:

الأول: أنها هي الصراط المستقيم المستوي بين طرفي الإفراط والتفريط.

الثاني: إن جميع العقول معترفة بصحة لا إلٰه إلّا الله، وجميع الألسنة ناطقة بها، قال تعالى: ﴿وَلَئِن سَأَلْتَهُم مَّنْ خَلَقَ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ لَيَقُولُنَّ اللَّهُ﴾ [لقمان: الآية 25].

الاسم الرابع عشر: أنها (كلمة النجاة) ويدل عليه القرآن والخبر، أما القرآن فقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يَغْفِرُ أَن يُشْرَكَ بِهِ وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَاءُ﴾ [النِّساء: الآية 48]، فهذه الآية صريحة في أن النجاة لا تحصل إلّا بهذه الكلمة.

وأما الخبر: فما روى جابر أنه عليه السلام سئل عن الموجبتين فقال: «**من لقي الله لا يشرك به شيئًا دخل الجنة، ومن لقي الله يشرك به شيئًا دخل النار**»[1].

الاسم الخامس عشر: (العهد)، قال تعالى: ﴿لَّا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٨٧﴾﴾ [مريَم: الآية 87]. قال ابن عباس: العهد هو قول لا إلٰه إلّا الله، **ويدل عليه أيضًا وجوه:**

الأول: قوله تعالى: ﴿وَأَوْفُوا بِعَهْدِي أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 40]، والمراد منه عهد الإيمان، لأنه تعالى قال عقيبه: ﴿وَآمِنُوا بِمَا أَنزَلْتُ﴾ [البَقَرَة: الآية 41]، فلما ذكر العهد وهو مجمل، ثم ذكر عقيبه الإيمان، علمنا أن المراد بذلك العهد هو الإيمان.

الثاني: أن قوله: ﴿إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٨٧﴾﴾ [مريَم: الآية 87]، يدل على أنَّ تلك الشفاعة تحصل بعهد واحد، وكل ما سوى الإيمان لا يفيد هذا الملك بالإجماع؛ فوجب أن يكون المفيد لهذا الملك هو عهد الإيمان.

الثالث: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَتَّخَذْتُمْ عِندَ اللَّهِ عَهْدًا فَلَن يُخْلِفَ اللَّهُ عَهْدَهُ﴾ [البَقَرَة: الآية 80]، أي: هل قلتم لا إلٰه إلّا الله.

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب مَن مات لا يُشرك بالله...، حديث رقم (93) [1/ 94]، ورواه أحمد في المسند عن جابر بن عبد الله، حديث رقم (14528) [3/ 325] ورواه غيرهما.

الرابع: إن أول ما وقع من العهود قوله: ﴿أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ﴾ [الأعراف: الآية 172]، وذلك في الحقيقة هو قول: لا إله إلَّا الله.

الخامس: أنه تعالى قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ اشْتَرَىٰ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [التوبة: الآية 111]، إلى قوله: ﴿وَمَنْ أَوْفَىٰ بِعَهْدِهِ مِنَ اللَّهِ﴾ [التوبة: الآية 111]، فكان هذا العهد من جانبك عهد الإقرار بالعبودية، ومن جانبه عهد كرم الربوبية، فثبت بهذه الوجوه أن المراد من قوله: ﴿لَا يَمْلِكُونَ الشَّفَاعَةَ إِلَّا مَنِ اتَّخَذَ عِندَ الرَّحْمَٰنِ عَهْدًا ﴿٨٧﴾﴾ [مريم: الآية 87]، هو قول: لا إله إلَّا الله.

الاسم السادس عشر: كلمة (الاستقامة)، قال تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا﴾ [فُصّلَت: الآية 30]، قال ابن مسعود: ثم استقاموا هو قول لا إله إلَّا الله، وذلك لأن قولهم: ﴿رَبُّنَا اللَّهُ﴾ [فُصّلَت: الآية 30]، إقرار بوجود الرب، ثم من المفسرين بذلك مَن أثبت له ندًّا وشريكًا، فالذين نفوا الشركاء والأضداد هم الذين استقاموا على النهج القويم.

واعلم أن القيمة في القيامة بقدر الاستقامة. والشرك قسمان: ظاهر، وخفي. أما **الظاهر**، فهو المراد بقوله: ﴿فَلَا تَجْعَلُوا لِلَّهِ أَندَادًا وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [البَقَرَة: الآية 22]. وأما **الخفي** فهو طاعة النفس كقوله: ﴿أَفَرَأَيْتَ مَنِ اتَّخَذَ إِلَٰهَهُ هَوَاهُ﴾ [الجَاثيَة: الآية 23]، وهو المراد من قول الخليل عليه السلام: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البَقَرَة: الآية 128]، وقوله: ﴿وَاجْنُبْنِي وَبَنِيَّ أَن نَّعْبُدَ الْأَصْنَامَ﴾ [إبراهيم: الآية 35]، وقول يوسف عليه السلام: ﴿تَوَفَّنِي مُسْلِمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿١٠١﴾﴾ [يُوسُف: الآية 101]، فإن الأنبياء عليهم السلام مبرأون عن الشرك الظاهر.

الاسم السابع عشر: (مقاليد السماوات والأرض)، قال تعالى: ﴿لَهُ مَقَالِيدُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾ [الشّورى: الآية 12]. قال ابن عباس: هو قول لا إله إلَّا الله، **ويدل عليه وجوه:**

الأول: أنه تعالى بيَّن أنه ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَا آلِهَةٌ إِلَّا اللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبيَاء: الآية 22]، فلما كان الشرك سببًا لخراب العالم لقوله تعالى: ﴿تَكَادُ السَّمَاوَاتُ يَتَفَطَّرْنَ مِنْهُ﴾ [مريَم: الآية 90] الآية، وإذا كان كذلك كان التوحيد سببًا لعمارة العالم.

الثاني: إن أبواب السماء لا تفتح عند الدعاء إلَّا بقول لا إله إلَّا الله، وأبواب الجنة لا تنفتح إلَّا بهذا القول، وأبواب القلب لا تنفتح إلَّا بهذه الحكمة، وأنواع الوسواس لا تندفع إلَّا بهذا القول، فكانت هذه الكلمة أشرف مقاليد السماوات والأرض.

الاسم الثامن عشر: (القول السديد)، قال المفسرون: الفعيل قد يكون بمعنى الفاعل، كالسميع بمعنى السامع، وبمعنى المفعول، كالقتيل بمعنى المقتول. فإذا حملت السديد على الفاعل كان معناه: أنه يسد عن صاحبه أبواب جهنم، وإذا حملته على المفعول كان معناه: أنه جعل مسدودًا عن أن يضره شيء من الشبهات، أو يهدمه شيء من الذنوب. وأيضًا أن ذا القرنين بنى السد دفعًا ليأجوج ومأجوج، فما قدرُوا على هدمه، والله تعالى بنى الإيمان سدًا لضرر الشياطين، فكيف يقدرون على هدمه.

الاسم التاسع عشر: (البر) قال تعالى: ﴿۞ لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: الآية 177]. والإشارة في الآية أنَّ مَن كان مشتغلًا بجميع الجوانب والجهات لم يكن صاحب البر، وإنما صاحب البر هو الذي يتوجه إلى كعبة التوحيد؛ فقوله: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ﴾ [البَقَرَة: الآية 177]، إشارة إلى القول بالشركاء، وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ﴾ [البَقَرَة: الآية 177]، إشارة إلى التوحيد، فصار معنى الآية هو المفهوم من قول: لا إلٰه إلَّا الله.

الاسم العشرون: (الدين الخالص)، قال تعالى: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزُّمَر: الآية 3]. **واعلم** أن الدين هو الانقياد والخضوع، قال عليه الصلاة والسلام في دعائه: «**يا مَن دانت له الرقاب**»، أي: خضعت. فقوله: ﴿أَلَا لِلَّهِ ٱلدِّينُ ٱلْخَالِصُ﴾ [الزُّمَر: الآية 3]، أي: له الخضوع والخشوع لا لغيره، وإنما يكون كذلك إذا كان واحدًا في إلٰهيته، إذ لو كان له شريك لما بقي الخضوع الكامل له.

الحادي والعشرون: (الصراط المستقيم)، قال تعالى: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾ [الفَاتِحَة: الآية 5]، وقال: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ﴾ [الأنعَام: الآية 153]، وقال: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ۝٥٢ صِرَٰطِ ٱللَّهِ﴾ [الشّورى: الآيتان 52،53]، وهو قول: لا إلٰه إلَّا الله، لأن الموجد والمبدع لما كان واحدًا فإذا نسبت الكل إليه كان هذا صراطًا مستقيمًا، وإذا نسبت شيئًا إلى غيره كان صراطًا معوجًا، ومن كان هذا اليوم على الصراط المستقيم كان في الآخرة عليه أيضًا.

الثاني والعشرون: (كلمة الحق)، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَن شَهِدَ بِٱلْحَقِّ﴾ [الزّخرُف: الآية 86]، وهو قول: لا إلٰه إلَّا الله.

الثالث والعشرون: (العروة الوثقى)، قال تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ﴾ [البَقَرَة: الآية 256]، يعني قول: لا إلٰه إلَّا الله.

الرابع والعشرون: (كلمة الصدق)، قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِى جَآءَ بِٱلصِّدْقِ وَصَدَّقَ بِهِۦٓ﴾ [الزُّمَر: الآية 33]، يعني قول: لا إلٰه إلَّا الله.

هذا جملة الكلام في أسماء لا إلٰه إلَّا الله، اللهم بحق أسمائك الطاهرة المطهرة المقدسة احفظ بفضلك في قلوبنا معرفة لا إلٰه إلَّا الله، وعلى ألسنتنا ذكر لا إلٰه إلَّا الله.

القسم الرابع
من مباحث لا إله إلَّا اللّه
ذكر فوائدها

كمالات مباحث لا إله إلَّا الله ذكر فوادها
في القرآن الكريم

[كمالات مباحث لا إلٰه إلّا الله
ذكر فوائدها في القرآن الكريم]

الأولى: لما كان هذا الذكر أفضل الأذكار، فالعدو لما جاءته المحنة فزع إليه، والولي لما جاءته المحنة فزع إليه.

أما العدو ففرعون لما قرب من الغرق ﴿قَالَ ءَامَنتُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [يُونس: الآية 90].

وأما الولي فيونس عليه السلام، حيث قالها في الظلمات، قال تعالى: ﴿فَنَادَىٰ فِى ٱلظُّلُمَٰتِ أَن لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾ [الأنبيَاء: الآية 87].

ثم إن هذه الكلمة قبلت من أحدهما، ولم تقبل من الآخر، والفرق من وجوه:

الأول: أن يونس كان قد سبقت له المعرفة مع هذه الكلمة فسبق المعرفة إعانة على قبولها منه. وأما فرعون فقد تقدم له سبق النكرة، وذلك لأنه كان ينادي بربوبية نفسه، قال تعالى: ﴿فَحَشَرَ فَنَادَىٰ ﴿٢٣﴾ فَقَالَ أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ [النَّازعَات: الآيتان 24،23]، وأما يونس فإنه كان ينادي بربوبية الله سبحانه. قال تعالى: ﴿إِذْ نَادَىٰ وَهُوَ مَكْظُومٌ﴾ [القَلَم: الآية 48]، وقال: ﴿فَلَوْلَآ أَنَّهُۥ كَانَ مِنَ ٱلْمُسَبِّحِينَ﴾ [الصَّافات: الآية 143]، وهذا ينبهك على أنَّ مَن حفظ الله في الخلوات فإن الله يحفظه في الفلوات.

الثاني: أن يونس قال هذه الكلمة عن الحضور، فقال: ﴿لَّآ إِلَٰهَ إِلَّآ أَنتَ﴾. وأما فرعون فإنه قالها عن الغيبة: ﴿لَآ إِلَٰهَ إِلَّا ٱلَّذِىٓ ءَامَنَتْ بِهِۦ بَنُوٓاْ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ [يونس: الآية 95]، فأحال العلم بحقيقة هذه الكلمة على بني إسرائيل.

الثالث: أن فرعون إنما ذكر هذه الكلمة لا للعبودية، بل لخلاص نفسه من الغرق. وأما يونس فإنه إنما قالها بسبب ما كان عنده من الانكسار بسبب التقصير.

الفائدة الثانية لهذه الكلمة: أنه تعالى أمرك بطاعات كثيرة من الصلاة، والصوم، والحج، ولكنه ما وافقك على شيء منها. ثم أمرك بأن تقول: لا إلٰه إلّا الله ووافقك عليها، قال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 18].

الفائدة الثالثة: أن كل طاعة فإنه يصعد المَلَك بها، أما قول: لا إلٰه إلَّا الله، فإنه يصعد بنفسه، دليله قوله تعالى: ﴿إِلَيْهِ يَصْعَدُ ٱلْكَلِمُ ٱلطَّيِّبُ وَٱلْعَمَلُ ٱلصَّٰلِحُ يَرْفَعُهُۥ﴾ [فَاطِر: الآية 10].

الرابعة: قال بعضهم: الحكمة في قوله تعالى: ﴿إِذَا ٱلشَّمْسُ كُوِّرَتْ ﴿١﴾ وَإِذَا ٱلنُّجُومُ ٱنكَدَرَتْ ﴿٢﴾﴾ [التّكوير: الآيتان 1، 2]، أن يوم القيامة يتجلى نور كلمة لا إلٰه إلَّا الله فيضمحل في ذلك النور نور الشمس والقمر، لأن تلك الأنوار أنوار مجازية ونور لا إلٰه إلَّا الله نور ذاتي حقيقي، والمجاز يبطل عند ظهور الذاتي الحقيقي.

الخامسة: أن جميع الطاعات تزول يوم القيامة مثل الصوم والصلاة، أما طاعة الذكر فإنها لا تزول.

السادسة: روي في الآثار أنه «إذا قال العبد لا إلٰه إلَّا الله أعطاه الله من الثواب بعدد كل كافر وكافرة»، والسبب فيه أنه لما قال هذه الكلمة فكأنه قد رد على كل كافر وكافرة، فلا جرم يستحق الثواب بعددهم.

السابعة: قال السدي في تفسير حمعسق: الحاء حلمه، وحكمه، وحجته، والميم ملكه، ومجده. والعين عظمته، وعلوه وعزته، وعلمه، وعدله. والسين سناؤه، وسره. والقاف قهره، وقدرته. يقول الله تعالى: «**بحلمي، وحكمتي، وحجتي، ومجدي، وملكي، وعظمتي، وعدلي، وعلمي، وعزتي، وعلوي، وسري، وسنائي، وقدرتي، وقهري، لا أعذب في النار مَن قال لا إلٰه إلَّا الله**».

الثامنة: قيل: إذا كان آخر الزمان لم يكن لشيء من طاعاتهم فضل كفضل لا إلٰه إلَّا الله، لأن صلاتهم وصيامهم يشوبها أنواع من الرياء والسمعة، ولا إخلاص في شيء منها، أما كلمة لا إلٰه إلَّا الله فهي ذكر الله، والمؤمن لا يذكرها إلَّا عن تصميم القلب.

التاسعة: روى ابن عمر عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**ليس على أهل لا إلٰه إلَّا الله وحشة عند الموت، ولا عند النشور، وكأني أنظر إلى أهل لا إلٰه إلَّا الله عند الصيحة ينفضون شعورهم من التراب ويقولون: الحمد لله الذي أذهب عنا الحزن**»[1].

العاشرة: روى أبو سعيد الخدري عن النبي ﷺ أنه قال: «**ما مِن عبد يقول**

(1) رواه الطبراني في الأوسط، حديث رقم (9445) [9/ 171].

أربع مرات: اللهم إني أشهدك وكفى بك شهيدًا، وأشهد حملة عرشك وملائكتك وجميع خلقك، وإني أشهد أن لا إلٰه إلَّا أنت وحدك لا شريك لك، وأشهد أن محمدًا عبدك ورسولك، إلَّا كتب الله له به صكًّا من النار»[1].

(1) روى نحوه الحاكم في المستدرك، كتاب الدعاء والتكبير...، حديث رقم (1900) [1/ 697] والطبراني في الكبير برقم (4803) [119] وروى نحوه غيرهما.

القسم الخامس
من مباحث كلمة
لا إله إلَّا الله
ما قيل في وجوهها

في مباحث ووجوه كلمة لا إله إلَّا الله
القول في تفسير اسمه (الرزَّاق)
القول في تفسير اسمه (العليم)
القول في تفسير اسميه (الخافض ـ الرافع)
القول في تفسير اسمه (البصير)
القول في تفسير اسمه (العدل)
القول في تفسير اسمه (الخبير)
القول في تفسير اسمه (العظيم)
القول في تفسير اسمه (العلي)
القول في تفسير اسمه (الحفيظ)
القول في تفسير اسمه (الحسيب)
القول في تفسير اسمه (الكريم)
القول في تفسير اسمه (المجيب)
القول في تفسير اسمه (الحكيم)
القول في تفسير اسمه (المجيد)
القول في تفسير اسمه (الشهيد)
القول في تفسير اسمه (الوهَّاب)
القول في تفسير اسمه (الفتَّاح)
القول في تفسير اسمه (القابض ـ الباسط)
القول في تفسير اسمه (السميع)
القول في تفسير اسمه (الحَكَم)
القول في تفسير اسمه (اللَّطيف)
القول في تفسير اسمه (الحليم)
القول في تفسير اسمه (الشكور)
القول في تفسير اسمه (الكبير)
القول في تفسير اسمه (المقيت)
القول في تفسير اسمه (الجليل)
القول في تفسير اسمه (الرقيب)
القول في تفسير اسمه (الواسع)
القول في تفسير اسمه (الودود)
القول في تفسير اسمه (الباعث)
القول في تفسير اسمه (الحق)

القول في تفسير اسمه (الوكيل)

القول في تفسير اسمه (الولي)

القول في تفسير اسمه (المحصي)

القول في تفسير اسميه (المُحيي ـ المُميت)

القول في تفسير اسمه (القيُّوم)

القول في تفسير اسميه (الواحد ـ الأحد)

القول في تفسير اسميه (القادر ـ المقتدر)

القول في تفسير أسمائه (الأول، والآخر، والظاهر، والباطن)

القول في تفسير اسمه (المتعال)

القول في تفسير اسمه (التواب)

القول في تفسير اسمه (العفو)

القول في تفسير اسميه (مالك المُلك ـ ذي الجلال والإكرام)

القول في تفسير اسمه (الجامع)

القول في تفسير اسميه (الضار ـ النافع)

القول في تفسير اسمه (الهادي)

القول في تفسير اسمه (الباقي)

القول في تفسير اسمه (الرشيد)

القول في تفسير اسميه (القويُّ ـ المتين)

القول في تفسير اسمه (الحميد)

القول في تفسير اسميه (المُبدىء ـ المُعيد)

القول في تفسير اسمه (الحي)

القول في تفسير اسمه (الواجد)

القول في تفسير اسمه (الصمد)

القول في تفسير اسميه (المقدِّم ـ المؤخِّر)

القول في تفسير اسمه (الوالي)

القول في تفسير اسمه (البر)

القول في تفسير اسمه (المنتقم)

القول في تفسير اسمه (الرؤوف)

القول في تفسير اسمه (المقسط)

القول في تفسير أسمائه (الغني ـ المغني ـ المانع)

القول في تفسير اسمه (النور)

القول في تفسير اسمه (البديع)

القول في تفسير اسمه (الوارث)

القول في تفسير اسمه (الصبور)

[في مباحث ووجوه كلمة لا إله إلَّا الله]

الأول: قال ابن عباس: لا إله إلَّا الله لا نافع ولا ضار، ولا معز ولا مذل، ولا معطي ولا مانع، إلَّا الله.

الثاني: لا إله يرجى فضله، ويخاف عدله، ويؤمن جوره، ويؤكل رزقه، ويترك أمره، ويسأل غفره، ويرتكب نهيه، ولا يحرم فضله إلَّا الله الذي هو رب المؤمنين، وغفار ذنوب المذنبين، وملجأ التائبين، وستار المعيبين، وغاية رجاء الراجين، ومنتهى مقصد العارفين.

الثالث: قول العبد: لا إله إلَّا الله إشارة المعرفة، والتوحيد بلسان الحمد، والتسديد إلى الملك الحميد، فإذا قال العبد: لا إله إلَّا الله فالمعنى لا إله له الآلاء والنعماء والقدرة والبقاء، والعظمة والسناء، والعز والثناء، والسخط إلَّا الله الذي هو رب العالمين، وخالق الأولين والآخرين، وديان يوم الدين.

الرابع: لا إله للرغبة ولا إله للرهبة إلَّا الله، الذي هو كاشف الكربة. روي عن عمران بن حصين [أنه قال] قال النبي ﷺ لي: «**يا حصين، كم تعبد اليوم من إله؟ فقال: أعبد ستًا أو سبعًا في الأرض، وواحدًا في السماء. فقال عليه الصلاة والسلام: وأيهم تعبد لرغبتك ورهبتك؟ فقال: الذي في السماء، فقال عليه الصلاة والسلام: فيكفيك إله السماء. ثم قال: يا حصين، لو أسلمت علمتك كلمتين ينفعانك. فأسلم حصين ثم قال: يا رسول الله علمني هاتين الكلمتين!، فقال: قل: اللهم ألهمني رشدي، وأعذني من شر نفسي**»[1].

الخامس: قيل في قوله تعالى: ﴿**شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ**﴾ [آل عِمرَان: الآية 18]، يشهد في عالم القدس وحظائر الجلال، وسرادقات الصمدية، والملائكة يشهدون بهذه الشهادة في السماوات، وأولو العلم يشهدون بهذه الشهادة في الأرضين.

---

(1) رواه الترمذي في السنن، باب (70) حديث رقم (3483) [5/ 519] ورواه الطبراني في الكبير، حديث رقم (396) [18/ 174] ورواه غيرهما.

القول في تفسير (الرحمٰن الرحيم)

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: اتفق أكثر العلماء على أن اسم الرحمٰن عربي لفظه.

وقال ثعلب: إنه عبراني الأصل وكان رخمانًا بالخاء المعجمة من فوق، فنقل إلى العربية، وأبدلت حاء مهملة، وحذف الألف، فقيل: الرحمٰن، **واحتج عليه بوجوه:**

الأول: لو كان هذا الاسم مشتقًّا من الرحمة لما أنكرته العرب حين سمعوه لأنهم ما كانوا ينكرون رحمة ربهم، لكن الله تعالى قد حكى عنهم الإنكار، والنفور عنه، في قوله: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱسْجُدُوا۟ لِلرَّحْمَٰنِ قَالُوا۟ وَمَا ٱلرَّحْمَٰنُ﴾ [الفُرقان: الآية 60].

الثاني: لو كان هذا الاسم مشتقًّا من الرحمة لحسن وصله بذكر المرحوم فجاز أن يقال: الله رحمان بعباده، لا كما يقال: رحيم بعباده، فلما لم يحسن وصله بذكر المرحوم دل على أنه غير مشتق من الرحمة.

الثالث: لو كان مشتقًّا من الرحمة لكان الرحمٰن أشد مبالغة من الرحيم، فإن هذا الثناء يفيد المبالغة، كقولهم: إناء ملآن، ورجل غضبان، وشبعان، وريان أي ممتلئ من الغضب والشبع والماء، وإذا كان الرحمٰن أشد مبالغة من الرحيم كان تقديم الرحيم على الرحمٰن أولى في الذكر، ألا ترى أنه يقال: فلان عالم كثير العلم، ولا يقال: كثير العلم عالم، فلما تأخر ذكر الرحيم عن الرحمٰن علمنا أن الرحمٰن اسمًا مشتقًّا من الرحمة.

الرابع: أن رحمانًا لا شك أنها كلمة عبرانية، والعرب ما استعملوا هذه اللفظة قبل نزول القرآن، فعلمنا أنها لفظة عبرانية. هذه جملة الوجوه التي تمسك بها ثعلب في صحة قوله.

أما الأكثرون فقد اتفقوا على أن هذه اللفظة عربية، واحتجوا عليه بالقرآن والخبر. أما القرآن فقوله: ﴿إِنَّا جَعَلْنَٰهُ قُرْءَٰنًا عَرَبِيًّا﴾ [الزّخرُف: الآية 3]، وقال: ﴿بِلِسَانٍ عَرَبِيٍّ مُّبِينٍ ﴿١٩٥﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 195]، وقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَا مِن رَّسُولٍ إِلَّا

بِلِسَانِ قَوْمِهِۦ﴾ [إبراهيم: الآية 4]. ولفظ الرحمٰن مذكور في مواضع كثيرة من القرآن، فلو لم يكن عربيًا، أو كان في القرآن ما ليس بعربي من لغة العرب لدخل الخلف في الآيات التي تلوناها، وكل قول يؤدي إلى ذلك فهو باطل، فثبت أن لفظ الرحمٰن لفظة عربية.

أما الخبر: فما روى أبو الدرداء، قال: سمعت رسول الله ﷺ يحكي عن ربه تعالى: «**أنا الرحمٰن وهي الرحم شققت لها من اسمي، فمن وصلها وصلته، ومن قطعها قطعته**[1]**، ثم بتته**». فهذا الخبر يدل على أن لفظة الرحمٰن عربية.

أما الشعر: فقول عمرو بن زيد بن نفيل:

ولكن أعبد الرحمٰن ربي ليغفر ذنبي الرب الغفور

وقال آخر:

سموت للمجد يا ابن الأكرمين أبا فأنت غيث الورى ما زلت رحمانا

وكان مسيلمة الكذاب قد تسمى بالرحمٰن. وكل ذلك يدل على أن هذه اللفظة عربية.

أما الجواب عما تمسك به ثعلب فهو: أن العرب إنما أنكروا الرحمٰن لا لأجل ما ذهب إليه ثعلب لكن لأجل أنهم كلما سمعوا قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱدْعُواْ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُواْ ٱلرَّحْمَٰنَ﴾ [الإسرَاء: الآية 110]، توهموا أن الله غير الرحمٰن، فأنكروا الرحمٰن بهذا الخيال، لا لأجل أنهم ما عرفوا هذه اللفظة في لغتهم.

والجواب عن الثاني: إنما لم يحسن أن يقال: إنه رحمان بعباده، لأن هذا يوهم أن كونه رحمانًا مختص بعباده، وليس الأمر كذلك، فإن كونه تعالى رحمانًا يقتضي عموم رحمته في الدنيا والآخرة وفي حق البر والفاجر، وأما الرحيم فهو المختص بالمؤمنين، قال تعالى: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزَاب: الآية 43].

والجواب عن الثالث: أن ذِكر الرحيم بعد الرحمٰن إنما كان لتخصيص المؤمنين بزيادة بعد عموم البر والفاجر، فالله تعالى رحمان يرحم البر والفاجر في الرزق، وفي دفع الأسقام، والمصائب، والدواهي، وهو رحيم يرحم المؤمنين

(1) رواه أبو يعلى في المسند عن عبد الرحمٰن بن عوف، حديث رقم (841) [2/ 155] ورواه البزار في المسند عن عبد الرحمٰن بن عوف، حديث رقم (992) [3/ 206].

خاصة بالهداية، والمغفرة، وإدخال الجنة.

والجواب عن الرابع: أن ورود ما يشبه هذه اللفظة في العبرانية لا يقدح في كونها عربية لا سيما وبين العربية والعبرانية مشابهات كثيرة في الألفاظ.

المسألة الثانية: اختلف العلماء في معنى الرحمٰن:

فقال بعض المحققين: الرحمة من صفات الذات، وهي إرادة إيصال الثواب والخير، ودفع الشر، وعلى هذا التقدير كان الباري في الأزل رحمانًا رحيمًا لأن إرادته أزلية، ومعنى ذلك: أنه تعالى أراد في الأزل أن ينعم على عبيده المؤمنين فيما لا يزال. وقال آخرون: الرحمة من صفات الفعل، وهي إيصال الخير، ودفع الشر.

واحتج الأولون بأنه يصلح أن يقال: رحمته وما أنعمت عليه، وأن يقال: أنعمت عليه وما رحمته، وذلك يدل على أن الرحمة ليست اسمًا لذلك الفعل، ألا ترى أنَّ من رأى إنسانًا في بلاء وشدة، وأراد أن يدفع ذلك البلاء عنه، ولم يقدر عليه صح أن يقال: إنه رحمه ولكنه ما قدر على أن ينفعه، وقد يقال أيضًا: دفعت البلاء عنه، وإن كنت ما رحمته؛ فهذا النفي والإثبات يدل على أن الرحمة نفس الإرادة لا الفعل.

واحتج مَن قال: إن الرحمة اسم للخير، بوجوه:

أحدها: أنه تعالى سمى الخير رحمة، فقال: ﴿يُدْخِلُ مَن يَشَآءُ فِى رَحْمَتِهِۦٓ﴾ [الشورى: الآية 8]، وسمى المطر رحمة، فقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يُرْسِلُ ٱلرِّيَٰحَ بُشْرًۢا بَيْنَ يَدَىْ رَحْمَتِهِۦ﴾ [الأعراف: الآية 57]، وهذا يدل على أن الرحمة اسم للنعمة لا لإرادة النعمة.

الثاني: أنه يجوز وصف الرحمة بما لا يجوز وصف الصفات الأزلية به، فوجب أن لا تكون الرحمة عبارة عن الصفة الأزلية.

بيان المقام الأول: أنه يقال: هذه الرحمة عامة، وهذه الرحمة خاصة، ولا يجوز أن يقال: هذه الإرادة عامة، وهذه الإرادة خاصة. وقال تعالى: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعراف: الآية 56]. ولا يجوز أن يقال: إرادة الله قريبة من المحسنين. وروي عن أبي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال: «**إن لله مائة رحمة، وإنه أنزل منها واحدة إلى الأرض فقسمها بين خلقه، فبها يتعاطفون، وبها**

يتراحمون، وأخَّر تسعًا وتسعين لنفسه يرحم بها عباده يوم القيامة»[1]. ومعلوم أن هذه الأحكام لا تليق بصفة الله تعالى وبإرادته، وقال تعالى: ﴿أَهُمْ يَقْسِمُونَ رَحْمَتَ رَبِّكَ﴾ [الزّخرُف: الآية 32]، وقسمة الإرادة ممتنعة، أما قسمة النعمة فممكنة. وقال: ﴿وَإِمَّا تُعْرِضَنَّ عَنْهُمُ ٱبْتِغَآءَ رَحْمَةٍ مِّن رَّبِّكَ تَرْجُوهَا﴾ [الإسـراء: الآيـة 28]، وهـذا لا يـلـيـق بالإرادة، إنما يليق بالنعمة.

وأجاب الأولون عن الأول: أنه إنما سمى الجنة والمطر رحمة على سبيل الاتساع والمجاز على معنى أن النعمة لما كانت صادرة عن الرحمة أطلق اسم السبب على المسبب، كما يقال: هذه قدرة الله تعالى، وهذا علم فلان، تسمية للمقدور بالقدرة، والمعلوم بالعلم.

وأجابوا عن الثاني: بأن إطلاق لفظ الرحمة على النِّعم والخيرات إنما كان على سبيل المجاز، ووجهه ما قررناه.

إذا عرفت هذا فنقول: المشهور أن الرحمة عبارة عن إرادة إيصال الخير إلى مَن هو أدون منه، وفيه نظر؛ لأن على هذا التقدير لا يبقى فرق بين الرحمة والنعمة، وليس الأمر كذلك، بل الرحمة كأنها مخصوصة بدفع البلاء، فإذا أنعم عليه نعمة أوجبت تلك النعمة دفع البلاء عنه سميت تلك النعمة رحمة، من حيث إنها أوجبت زوال البلاء.

المسألة الثالثة: اتفق أصحابنا على أنه ليس لله تعالى في حق الكافر نعمة في الدين:

واختلفوا في أنه هل لله تعالى في حق الكافر نعمة دنيوية أيضًا أم لا؟

فقال قوم من أصحابنا: لأنه ليس لله تعالى في حق الكافر نعمة دنيوية أيضًا، وأن كل ما فعل بهم من الصحة والسلامة، واللذات، والمنافع، إنما هي استدراج، وذلك بمنزلة الطعام المسموم الذي ينتفع به آكله في الحال، ثم يعقبه العطب والهلاك، وعند هذا القائل النعمة: المنفعة الخالصة عن الضرر المساوي أو الزائد.

---

(1) روى نحوه مسلم في صحيحه، باب في سعة رحمة الله تعالى...، حديث رقم (2752) [4/ 2108] والحاكم في المستدرك، كتاب الإيمان، حديث رقم (185) [1/ 123] وروى نحوه غيرهما.

أما المعتزلة فقد اتفقوا على أن لله على الكافر نِعمًا في الدين والدنيا، أما النعم في الدين فهي خلق الدلائل، والأقدار، والتمكين، ورفع الموانع. وأما النعم في الدنيا فهي الصحة واللذة.

واحتج أصحابنا على أنه تعالى لم ينعم على الكافرين بقوله تعالى: ﴿أَيَحْسَبُونَ أَنَّمَا نُمِدُّهُم بِهِۦ مِن مَّالٍ وَبَنِينَ ﴿٥٥﴾ نُسَارِعُ لَهُمْ فِي ٱلْخَيْرَٰتِ بَل لَّا يَشْعُرُونَ ﴿٥٦﴾﴾ [المؤمنون: الآيتان 55،56]، فمنع أن يكون ذلك خيرًا لهم، فوجب أن لا يكون نعمة، وأيضًا قال: ﴿سَنَسْتَدْرِجُهُم مِّنْ حَيْثُ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٤﴾ وَأُمْلِي لَهُمْ إِنَّ كَيْدِي مَتِينٌ ﴿٤٥﴾﴾ [القلم: الآيتان 44،45]، والإملاء المتعلق بالكيد المتين لا يكون نعمة، إنما النعمة ما لها عاقبة محمودة.

واحتج المخالف بقوله تعالى: ﴿كَمْ تَرَكُوا۟ مِن جَنَّٰتٍ وَعُيُونٍ ﴿٢٥﴾ وَزُرُوعٍ وَمَقَامٍ كَرِيمٍ ﴿٢٦﴾ وَنَعْمَةٍ كَانُوا۟ فِيهَا فَٰكِهِينَ ﴿٢٧﴾﴾ [الدّخَان: الآيات 25-27] فسمى ما كان لهم من اللذات، وما يؤدي إليها نعمة، وإن كان عاقبتهم الهلاك. وأيضًا قوله: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا قَرْيَةً كَانَتْ ءَامِنَةً مُّطْمَئِنَّةً يَأْتِيهَا رِزْقُهَا رَغَدًا مِّن كُلِّ مَكَانٍ فَكَفَرَتْ بِأَنْعُمِ ٱللَّهِ﴾ [النّحل: الآية 112] وهذا يدل على أن لله في حق الكفار نعمًا في الدنيا.

والجواب: أنه تعالى إنما سمى ذلك نعمة صورة لا حقيقة، على معنى أنهم لو كانوا مؤمنين لكانت هذه الأشياء نعمة ظاهرًا وباطنًا، ولكنهم لما كانوا كافرين كانت هذه الأشياء في الظاهر نعمة؛ وفي الحقيقة ليست بنعمة، فإنها صارت سببًا لبقائهم على الكفر، وتماديهم في الطغيان، واستحقاقهم العذاب الدائم، وما يكون كذلك امتنع أن يكون نعمة، بل ذلك بمنزلة الطعام المسموم اللذيذ، فإن ظاهره وإن كان نعمة، لكن باطنه عذاب.

فإن قيل: إن ما يأكلونه ويشربونه، وما حصل لهم من الصحة والسلامة، ليس شيء منها سببًا للعذاب، وهم لا يستحقون عليها في الآخرة شيئًا من العقاب، بل إنما يستحقونه على كفرهم ومعاصيهم.

قلنا: إن استعمالهم تلك اللذات يجعلهم مستغرقين في طلب اللذات الفانية، ويصدهم عن السعادة في الآخرة، فيعود الأمر إلى ما ذكرناه.

المسألة الرابعة: اعلم أن رحمة الله سبحانه وتعالى أكمل من رحمة العباد بعضهم لبعض؛ ويدل عليه وجوه:

الأول: إن حصول الرحمة في قلب العبد بدلًا عن القسوة والغلظة أمر جائز الوجود. والمحدث الجائز لا يوجد إلّا لمرجح ومخصص، وهذا يقتضي القطع أن خلق تلك الرحمة في قلب العبد هو الله سبحانه وتعالى، فلولا رحمة الله تعالى لما خلق الرحمة في قلب العبد، فثبت أن رحمة الله تعالى أكمل وأقدم من رحمة العبد.

الحجة الثانية: أن العبد ما لم يحصل في قلبه نوع رأفة لم يرحم، فإذا تأمل المتأمل أن مقصود العبد من تلك الرحمة إنما هو دفع تلك الرقة الحسية عن القلب، فهو بالحقيقة إنما يرحم غيره ليتخلص عن ألم تلك الرقة، والحق منزَّه عن الرقة، ولا تكون رحمته لهذا المعنى؛ بل رحمته بمحض الفضل والإحسان، ولنحقق هذا الكلام بالأمثلة.

فالأب إذا أحسن إلى ولده فهو في الحقيقة إنما أحسن إلى نفسه، لأنه إذا اختلت مصالح الولد تألم قلب الوالد، فإذا أحسن إلى الولد انتظمت مصالحه، فزال ذلك الألم عن قلب الولد، فالأب إنما أحسن إلى الابن لتحصيل هذا المقصود لنفسه.

والسيد إذا أحسن إلى عبده فإنما أحسن إليه لينفعه، فيجد منه ربحًا أو ليقوم بخدمته، فيكون مقصود السيد من ذلك الإحسان إلى العبد إنما هو تحصيل مصلحة نفسه.

والإنسان إذا وهب، وتصدّق، وزكى، فإنما يفعل ذلك ليشتهر فيما بين الخلق بكونه جوّادًا كريمًا، أو ليفوز في الآخرة بالثواب، ويتخلص من العقاب، فهو بالحقيقة إنما أحسن لغرض نفسه.

أما الحق سبحانه وتعالى فإنه كامل لذاته، منزّه عن وجوه النقائص والآفات، فكان إحسانه بمحض إيصال النفع إلى الغير لا لغرض يعود إليه مِن جلب نفع أو دفع ضرر، فكان الجواد المطلق، والرحيم المطلق، والمحسن المطلق، هو الحق سبحانه وتعالى.

الحجة الثالثة: أن العبد قد يرحم عبدًا آخر، أو يحسن إليه؛ ولكن الانتفاع بذلك الموهوب لا يكمل إلَّا عند العين الباصرة، والأذن السامعة، والمعدة الهاضمة، والصحة في البدن، فهب أن الأمير أعطى الدار الحسنة، والبستان الطيب، فلولا أنه تعالى خلق الصحة والحواس السليمة لما أمكن الانتفاع بها. ومن المعلوم أن هذه الأشياء أعظم قدرًا، وأجلّ خطرًا، من الأشياء التي يهبها بعض العباد من بعض.

وتأمل الآن في أصل جميع النعم: وهي الحياة في الصحة، ثم في سلامة الأعضاء والحواس، ثم في كمال العقل، ثم في تحصيل الأمن والسلامة من البلاء، فإنك تجد في كل ذرة من ذراتها أعظم من ملك الدنيا، فحينئذ يعلم أن رحمة الله وإحسانه مع عبيده أتم وأكمل من رحمة كل رحيم، كما قال تعالى: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعۡمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحۡصُوهَآۗ﴾ [النحل: الآية 18]، فثبت أن كمال الرحمة ليس إلَّا لله.

الحجة الرابعة: أن العبد إذا أحسن إلى الغير انتقصت خزانته، وصار فقيرًا بقدر ما أعطى، وحصول الفقر والنقصان مانع من الإحسان، والحق سبحانه وتعالى وإن أعطى جميع مخلوقاته، لأقل عبيده، فإنه لا يدخل في ملكه فقر، ولا نقصان ألبتة، لأن مقدوراته غير متناهية، فإذًا الداعي إلى الإحسان في حق العبد معارض بالصارف عنه، وفي حق الله تعالى ليس كذلك، فوجب أن يكون إحسان الله تعالى ورحمته أكمل من إحسان العبد ورحمته.

فإن قال قائل: هٰهنا سؤالان، **السؤال الأول**: الرحمة في حق العبد لا تنفك عن رقة مؤلمة تحصل في قلب الرحيم، فتحركه إلى قضاء حاجة المرحوم، والرب تعالى منزه عن ذلك، وإذا كان الأمر كذلك لزم أن تكون رحمة العباد أكمل من رحمة الله؟

الجواب: إن كمال الرحمة إما أن تظهر بكمال ثمرتها، ومهما قضيت حاجة المحتاج بكمالها لم يكن للمرحوم حظ في تألم الراحم، وتفجعه، وإنما تألم الراحم لضعف نفسه ونقصانها، ولا يزيد ضعفها في غرض المحتاج شيئًا بعد أن قضى كمال حاجة المرحوم.

السؤال الثاني: ما معنى كونه رحيمًا، وكونه أرحم الراحمين، فإن الرحيم إذا رأى مبتلى أو معدومًا، وهو يقدر على إزالة البلاء عنه فإنه لا بد وأن يزيله،

والرب سبحانه وتعالى قادر على إزالة كل محنة، ودفع كل بلية، ثم نرى الدنيا طافحة بالشرور والآفات، والمحن والبليات، وهو تعالى قادر على إزالتها، ثم إنه لا يزيل شيئًا منها، بل نرى أنه خلق السباع والمؤذيات، وسلط بعضها على بعض حتى أن بعضها يقتل بعضًا، وبعضها يقتدي من بعض، فكيف تتحقق الرحمة مع أن الأمر كذلك؟

والجواب: الخلق هاهنا على ثلاثة مقامات:

الأول: قول الفلاسفة: فإنهم قالوا الأقسام العقلية خمسة، فإن الشيء إما أن يكون خيرًا محضًا، أو شرًا محضًا، أو مشتملًا على الاعتبارين، وهذا القسم الثالث إما أن يكون خيره معادلًا لشره، وإما أن يكون خيره غالبًا أو شره غالبًا. إذا عرفت هذا فنقول:

أما الأقسام الثلاثة، وهو الذي يكون شرًّا محضًا، أو شره غالبًا، أو معادلًا فهذا غير موجود ألبتة، بقي هاهنا قسمان، **أحدهما**: أن يكون خيرًا محضًا؛ ولا كلام في أن الحكمة تقتضي تحصيله. **والثاني**: الذي يكون خيره غالبًا على شره ويكون بحيث يمتنع أن ينفك ذلك الخير الغالب عن ذلك الشر المغلوب؛ فهذا القسم أيضًا الحكمة تقتضي إيجاده؛ لأن ترك الخير الكثير لأجل الشر القليل، شر كثير؛ وإذا كان الأمر كذلك صار الخير مقضيًّا ومراد بالذات، وصار ذلك الشر القليل الذي هو من لوازم ذلك الخير الكثير مقضيًّا، ومرادًا بالتبع، والغرض، وعند هذا قالوا: جميع الشرور الحاصلة في العالم من هذا القسم.

وليس لأحد أن يقول: فلم لم يجعل الخالق القادر ذلك الخير الغالب عن ذلك الشر النادر؛ مميزًا بما كان ممتنعًا لذاته؛ فلم يكن ذلك عجزًا في حق الخالق، لأن العجز إنما يحصل عند كونه في نفسه ممكنًا، فأما إذا كان ممتنعًا لذاته لم يلزم العجز، فهذا حاصل مذهب الفلاسفة في هذا الباب.

والقول الثاني: قول المعتزلة: وهو أن كل ما حصل في هذا العالم من أنواع الأمراض والآلام فعل الله تعالى، فإنه سبحانه وتعالى فعلها لأجل الاعتبار والعوض، **أما الاعتبار** فإن ذلك يصير لطفًا داعيًا للمكلف إلى فعل الواجبات، والاحتراز عن المقبحات، وبهذا الوجه يخرج فعل هذه الآلام عن كونه عبثًا، **وأما العوض** فهو تعالى يعطي ذلك الحيوان في الآخرة من المنافع ما لو علم

ذلك الحيوان مقادير تلك المنافع رضي بتحمل هذه الآلام في الحال، ليصل إلى تلك المنافع فيما بعد ذلك، وبهذا الوجه يخرج فعل تلك الآلام عن أن يكون ظلمًا.

القول الثالث: قول أهل السنة: وهو أن الرحيم هو الذي يفعل الرحمة، ويوصل النعمة، وليس من شرط كونه رحيمًا أن لا يفعل إلَّا الرحمة، فهو تعالى رحيم، كريم، جواد، ودود، رؤوف في حق بعض عباده، وقهار جبار منتقم في حق آخرين، فهو تعالى قابض، باسط، ضار، نافع، معز، مذل، محيي، مميت بحسب الاعتبارين. ولم تكن رحمته وإحسانه معللًا باستحقاق مستحق أو بسبب طاعة مطيع، ولم يكن قهره معللًا باستحقاق مستحق، أو بسبب معصية عاص، فإنه وإن كان التفاوت في القهر واللطف لأجل التفاوت في الاستحقاق، فمن أين حصل ذلك التفاوت في الطاعة والمعصية؟ فلم صار هذا مطيعًا وذاك عاصيًا مع التساوي في القدرة والصلاحية؟ بل كل أحد يعلم أن هذا صار مطيعًا، لأنه تعالى خلق في قلبه ما يدعوه إلى الطاعة، وإنما صار العاصي عاصيًا لأنه تعالى خلق في قلبه إرادة المعصية. وعند هذا يظهر أنه لا نهاية لرحمته ولا نهاية أيضًا لقهره، وإن رحمته غير معللة ألبتة بشيء من أفعال الخلق، وقهره غير معلل بشيء من أفعال الخلق. وإن كل ما حصل للخلائق من صفاتهم وأفعالهم وأحوالهم فهو من الحق، وبإيجاده وتكوينه، وكيف يمكن تعليل فعله؟!

ولهذا المعنى قال أبو بكر الواسطي: لا أعبد ربًّا ترضيه طاعتي، وتسخطه معصيتي. ومعناه: أنه لو صارت طاعة العبد علة لحصول رضا الخالق، وذنبه علة لحصول سخط الخالق، لكان العبد مغيرًا لصفة الحق، ومؤثرًا في تبديل أحوال الحق، وذلك محال، بل رضاه هو الذي حمل المطيعين على الطاعات، وسخطه هو الذي حمل العصاة على المعاصي، وكل شيء صُنعه، ولا علة لصنعه. هذا شرح مذاهب الخلق في هذا الباب.

السؤال الثالث: قالت المعتزلة: إن إثبات صفة الرحمة لا يستقيم على قول أهل السنة، وذلك لأن مذهبهم أنه تعالى خلق الكفر في الكافر، وخلق فيه قدرة لا تصلح إلَّا للكفر، وإرادة لا تصلح إلَّا للكفر، وداعية لا تصلح إلَّا للكفر، وسلب عنه الإيمان، وما أعطاه قدرة صالحة للإيمان، ولا إرادة صالحة له، ولا

داعية صالحة له، فهذه أسباب ثمانية، كل واحد منها مستقل بتحصيل الكفر على سبيل الوجوب، وتحصيل المنع من الإيمان على سبيل الوجوب. ثم إنه تعالى اقتضت قدرته القديمة تحصيل الكفر فيه، وخبره القديم المتعلق بكونه كافرًا تحصيل الكفر، فيه، فيصير المجموع أربعة؛ وكل ما اقتضت هذه الوجوه الأربعة تحصيل الكفر فيه، فأيضًا لم تتعلق قدرة الله بتحصيل الإيمان فيه؛ ولا إرادته، ولا علمه، ولا خبره، فهذه أربعة أُخر مانعة من حصول الإيمان، فصار المجموع ستة عشر وجهًا، وكل واحدة منها سبب مستقل مؤثر، موجب لحصول الكفر، والمنع من الإيمان.

ثم مع تأكد هذه الأسباب، وقوة هذه المؤثرات، يكلفه بالإيمان، ويقول: إن لم تؤمن عذَّبتك أبد الآباد، ودهر الداهرين، أنواعًا من العذاب لا تبلغ العقول إلى وصف شدتها وقوتها.

قالوا: ومن المعلوم أن مَن كان هذا دأبه وعادته، فإنه يكون أبعد الموجودات عن الرحمة، والإحسان، والجود؛ ثبت أن صفة الرحمة لا يمكن إثباتها على مذهب أهل السنة.

والجواب: هذا الكلام وارد على المعتزلة أيضًا من وجهين:

الأول: أنَّا نعلم بالضرورة أن القادر ما لم يمل قلبه إلى الفعل أو الترك لم يترجح الفعل على الترك، ولا الترك على الفعل، فنقول: ظهر أن الفعل موقوف على إرادة الفعل، وإرادة الفعل محدَثة، فنقول: إن حدثت من غير محدث فقد لزم تجوز حدوث الشيء من غير مؤثر، وهو يفضي إلى نفي الصانع، وإن كان محدثها هو العبد افتقر في إحداث تلك الإرادة إلى إرادة أخرى، ولزم التسلسل، وإن كان محدثها هو الله تعالى، فقبل أن أحْدث الله تلك الإرادة لم يكن العبد متمكنًا من ذلك الفعل، وبعد أن أحدثها لم يكن متمكنًا من ذلك الفعل، لأن عند حدوث إرادة الفعل لم تكن إرادة الترك حاصلة، ولو حصل الترك عند حصول إرادة الفعل يحصل الترك من غير إرادة الترك، وقد بيَّنا أنه محال، فإذا كان الأمر كذلك لزم القطع بأن كل الأفعال منتسبة إلى قضاء الله وقدره، وحينئذ يلزمهم كل ما ألزموه لنا.

والثاني: هو أن العلم بعد الإيمان مضاد ومنافٍ لوجود الإيمان، وكان الله

عالمًا بأن أبا جهل لا يؤمن؛ فإذا كلفه الإيمان فقد كلفه بأن يجمع بين الضدين، أعني بين العلم بعد الإيمان، ووجود الإيمان، ومعلوم أن التكليف بالجمع بين الضدين لا يمكن الوفاء به، فكان هذا الأمر سببًا لاستحقاق العذاب الدائم، فيلزمهم عدم الرحمة، كما ألزموه لنا، فثبت أن هذا الإشكال وارد عليهم، كما هو وارد علينا، وأن الجواب عن الكل ما قدمناه من: أنه يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد.

السؤال الرابع: قالوا: العبد شق عليه إيصال النعمة، ودفع البلية، والله تعالى لا يشق عليه ذلك، والفعل مع المشقة أدخل في استحقاق المدح من الفعل مع غير المشقة، فلزم أن تكون رحمة العبد أكمل من رحمة الرب.

والجواب: أنَّا بيَّنا أنَّ رحمة الله هي التي أثرت في إيجاد رحمة العبد، فلولا سبق رحمة الله لما حصلت رحمة العبد.

المسألة الخامسة: أيهما أكثر مبالغة: الرحمٰن أم الرحيم:

روى أبو صالح، عن ابن عباس أنه قال: «**الرحمٰن الرحيم اسمان رفيقان، أحدهما أرق من الآخر**»؛ ولم يبيِّن أيهما أرق.

وقال الحسين بن الفضل البلخي: هذا وهم من الراوي، لأن الرقة ليست من صفات الله تعالى، قال النبي ﷺ: «**إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي عليه ما لا يعطي على العنف**».

واعلم أنه لا شك أن الرحمٰن الرحيم كل واحد منهما مشتق من الرحمة، وإن لم يكن أحدهما أشد مبالغة من الآخر، كانا لفظين مترادفين من جميع الوجوه من غير تفاوت في المعنى. وذلك بعيد، فوجب القطع بكون أحدهما أكثر مبالغة من الآخر، ثم اختلفوا فقال الأكثرون: الرحمٰن أكثر مبالغة من الرحيم، **واحتجوا عليه بوجوه:**

الأول: أنه من المشهور أنهم كانوا يقولون: يا رحمٰن الدنيا، ورحيم الآخرة. ومعلوم أن رحمته في الدنيا شاملة للمؤمن والكافر، والصالح والطالح، وذلك بإيصال الرزق، وخلق الصحة، ودفع الأسقام، والمعائب، والدواهي. وأما رحمته في الآخرة فمختصة بالمؤمنين، فدل هذا على أنَّ الرحمٰن أكثر مبالغة من الرحيم، لأن الرحمة الناشئة من اسم الرحمٰن عامة في حق الولي، والعدو، والصديق،

والزنديق، والرحمة الناشئة من اسم الرحيم مختصة بالمؤمنين.

ولهذا قال جعفر الصادق رضي الله عنه: اسم الرحمٰن خاص بالحق عام في الأثر، لأن رحمته تصل إلى البر والفاجر، واسم الرحيم عام في الاسم، خاص في الأثر، لأن اسم الرحيم قد يقع على غير الله تعالى، فهو من هذا الوجه عام إلَّا أنه خاص في الأثر؛ لأن هذه الرحمة مختصة بالمؤمنين.

الثاني: إن بناء وزن الرحمٰن للمبالغة، يقال: رجل غضبان، وشبعان، وأنا ملآن، ورجل عريان، وهو الذي لا ثوب له أصلًا، فإن كان له ثوب خَلْق فقد يقال: إنه عار، ولا يقال: عريان. وأما الرحيم فهو فعيل، والفعيل قد يكون بمعنى الفاعل، كالسميع بمعنى السامع وبمعنى المفعول، كالقتيل بمعنى المقتول، وليس في واحد منهما كبير مبالغة.

الثالث: أن الرحمٰن والرحيم كلمتان من جنس واحد، وحروف الرحمٰن أكثر، وكل ما كان كذلك كان أكثر مبالغة، فوجب كون الرحمٰن أكثر مبالغة من الرحيم.

الرابع: روى أبو سعيد: أن عيسى عليه السلام قال: الرحمٰن رحمان الدنيا، والرحيم رحيم الآخرة. وهذا يدل على أن الرحمٰن أكثر مبالغة.

فإن قيل: فإذا كان الرحمٰن أكثر مبالغة من الرحيم، فكيف قدِّم على ذكر الرحيم؟

قلنا: فيه وجوه، **الأول**: إن اسم الرحمٰن اسم انفرد به الباري تعالى، كما أن اسم الله انفرد به، فذكر أولًا اسم الله، ثم ذكر عقيبه اسم الرحمٰن؛ لما حصل بينهما من هذه المجانسة.

وثانيها: إن الرحمٰن وإن كان يفيد الرحمة العامة للكل إلَّا أن الرحيم يفيد الرحمة الخاصة بالمؤمنين، فكان الرحمٰن كالأصل، والرحيم كالزيادة في التشريف، والأصل يجب تقديمه على الزيادة، كقوله: ﴿لِّلَّذِينَ أَحْسَنُوا۟ ٱلْحُسْنَىٰ وَزِيَادَةٌ﴾ [يُونس: الآية 26].

وثالثها: إن نظم البسملة على هذا الترتيب أحسن، وموافقتها لآخر آيات الفاتحة أشد.

وقال آخرون: الرحيم أشد مبالغة في الرحمة، واحتجوا بوجوه:

الأول: إن اسم الرحمٰن كما يفيد معنى الرحمة فيفيد مع ذلك نوعًا من الهيبة، والقهر، والكبرياء. والدليل عليه قوله: ﴿ٱلْمُلْكُ يَوْمَئِذٍ ٱلْحَقُّ لِلرَّحْمَٰنِ ۚ وَكَانَ يَوْمًا عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ عَسِيرًا ﴿٢٦﴾﴾ [الفُرقان: الآية 26]، فلولا إشعار لفظ الرحمٰن بشيء من الهيبة والقهر، وإلَّا لما كان ذكر الوعيد عقيبه مناسبًا، فذكر في البسملة اسم الله، وهو يدل على غاية القهر، والجبرية، والكبرياء، ثم ذكر عقيبه الرحمٰن، وهو كالمتوسط في القهر، واللطف، وختم بالرحيم، وهو الدال على كمال الرحمة.

الثاني: إن ذكر الرحيم بعد ذكر الرحمٰن، يدل على أن الرحيم أكثر مبالغة.

أما قولهم: إنما قدَّم الرحمٰن على الرحيم، لأنه مختص بالله تعالى، فكان بينه وبين اسمه الله مناسبة.

قلنا: قد بيَّنا أن قولنا: الله اسم محض، فيجب تقديمه على الكل أما الرحمٰن فإنه مشتق وصفه، وتقديم الأكمل على غير الأكمل غير جائز.

وقوله: الرحيم، يقبل الزيادة. قلنا: رحمته حقيقة واحدة، ولفظ الرحمٰن ما أفاد إلَّا رحمته في الدنيا. ولفظ الرحيم أفاد رحمته في الدنيا والآخرة، فوجب أن يكون اسم الرحيم أبلغ.

وقوله: وذلك لأجل أن هذا الترتيب أوفق لمقاطع الآيات، قلنا: هذا غير معتبر، بدليل أن كل من قال: إن البسملة آية من الفاتحة وقف على قوله: ﴿أَنْعَمْتَ عَلَيْهِمْ﴾ [الفَاتِحَة: الآية 7] مع أن هذا المقطع لا يوافق ما قبله من المقاطع.

الثالث: إن الختم وقع على اسم الرحيم، فوجب أن يكون أكثر دلالة على الرحمة؛ لأن ختم الكلام على ما هو أكثر دلالة على الرحمة أجلب بحسن الظن بالله، وأكثر قوة في الرجاء في رحمة الله.

المسألة السادسة: حظ العبد من اسميه تعالى: الرحمٰن الرحيم:

ذكر الشيخ الغزالي: أن النبي ﷺ قال: «**تخلقوا بأخلاق الله**»[1]، وهذا

(1) رواه البيهقي في شعب الإيمان، ذكر فاتحة الكتاب، حديث رقم (2362) [2/ 447].

يقتضي أن يكون للعبد من كل اسم من أسماء الله تعالى حظ يليق به، والحكماء المتقدمون قالوا أيضًا: الفلسفة هي التشبه بالإلٰه بقدر الطاقة البشرية. إذا عرفت هذا فنقول: حظ العبد من اسم الرحمٰن أن يكون كثير الرحمة.

واعلم أن كل مَن كان إليه أقرب كان بإيصال الرحمة إليه أولى، وأقرب الناس إليه نفسه. فوجب أن يرحم نفسه، ثم يرحم غيره، كما قال عليه الصلاة والسلام: «**ابدأ بنفسك ثم بمن تعول**»[(1)].

فأما رحمته مع نفسه فإما أن تكون في الأمور الروحانية أو الجسمانية، أما الروحانية **فاعلم** أن للنفس قوتين: نظرية وعملية. أما النظرية: فإيصال الرحمة إليها تخليتها عن الجهل، وتحليتها بالعلم. وأما العملية فصونها في الأخلاق عن طرفي الإفراط والتفريط، وإلزامها المواظبة على التوسط بين الطرفين.

وأما في الأمور الجسمانية فقسمان للأمور المطلوبة بالذات، والمطلوبة بالعرض، فالأولى اللذات الجسمانية. وهي محصورة في المطعوم والمنكوح. وقد قال تعالى: ﴿وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟﴾ [الأعراف: الآية 31]، فالرحمة على البدن هو الامتناع عن الإسراف. وأما المطلوبة بالعرض فهي المال والرحمة فيه قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفُرقان: الآية 67]، فهذه معاقد رحمة كل أحد على نفسه.

أما رحمته على غيره، فقد كتب أرسطاطاليس كتابًا إلى الإسكندرية وقال فيه **إن الملوك أقسام:**

أحدها: ملوك الهند. وهم يسدون أبواب اللذات الجسمانية على أنفسهم وعلى رعيتهم، وذلك لأنهم قالوا: مَن كانت معيشته في الدنيا مع التعب والمحنة فإذا خرج منها فرح وسعد، ومَن كانت معيشته مع اللذة فإذا خرج عنها اشتاق إليها، فوقع في العذاب، فلا جرم يجب على العاقل أن يسعى في إتعاب النفس في الدنيا، لينال السعادة بعد الموت.

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب إذا أعرض الذمي وغيره...، حديث رقم (6528) [6/ 2539] ورواه مسلم في صحيحه، باب فضل الرفق، حديث رقم (2593) [4/ 2003] ورواه غيرهما.

وثانيًا: ملوك العجم، وهم يفتحون أبواب اللذات الجسمانية على أنفسهم، وعلى رعيتهم؛ لأن معتقدهم أن اللذات الحقيقية هي اللذات الجسمانية، وأن الروحانية خيالات ضعيفة.

وثالثها: ملوك اليونانيين، وهم يسدون باب اللذات على نفوسهم، ويفتحونه على رعيتهم. قالوا: لأن الملك في الأرض نائب الله في العالم، وإلٰه العالم يُطعِم ولا يُطعَم، ويَنفع ولا يُنفع. وكان الملك السعيد مَن يكون متشبهًا بالإلٰه في هذه الصفة.

ورابعها: ملوك الأعاجم، وهم يفتحون باب اللذات الجسمانية على أنفسهم ويسدونها على رعاياهم، وهؤلاء هم نواب الشياطين.

وإذا عرفت هذه الحكاية ظهر لك أن كمال رحمة الإنسان هو أن يسعى في إيصال نفع إلى الغير، ودفع ضرر عنه، ولأجل كمال هذه الصفة، قال عليه الصلاة والسلام: «**التعظيم لأمر الله والشفقة على خلق الله**»(1)، وكان في آخر حياته يقول: «**الصلاة وما ملكت أيمانكم**»(2). وكان بعض المشايخ يقول: مجامع الخيرات محصورة في أمرين: صدق مع الحق، وخُلق مع الخلق.

وهذه المقدمة برهانية، لأن الموجود إما واجب وهو الحق سبحانه، وإما ممكن وهو الخلق. وكمال العبودية في حضرة الحق أن يصير العبد مكاشفًا، فإن الحكم والأمر له، لا لغيره، كما قال: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الرُّوم: الآية 4]، وكمال العبودية لله بالنسبة إلى الخلق، والإحسان إليهم لأجل الحق، والله أعلم.

ومما يؤكد أن هذه المرتبة أعظم المراتب، أنه تعالى وصف رسوله عليه الصلاة والسلام بالرحمة فقال: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: الآية 107]، وقال: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التوبَة: الآية 128]، وقال: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ

(1) أورده أبو العز الحنفي في شرح العقيدة الطحاوية، [1/ 123] والكلاباذي في التعرف لمذهب أهل التصوُّف، [1/ 5] وأورده غيرهما.

(2) لم أجده بلفظه والذي ورد: «**ابدأ بنفسك فتصدّق عليها فإن فضل شيء فلأهلك فإن فضل عن أهلك شيء فلذي قرابتك فإن فضل عن ذي قرابتك شيء فهكذا وهكذا يقول، فبين يديك وعن يمينك وعن شمالك**». رواه مسلم في صحيحه، باب الابتداء في النفقة بالنفس ثم أهله ثم القرابة، حديث رقم (997) [2/ 692]، ورواه النسائي في السنن الكبرى، باب أي الصدقة أفضل، حديث رقم (2326) [2/ 37] ورواه غيرهما.

﴿ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَۖ﴾ [آل عِمرَان: الآية 159].

ومدح الرسول أصحابه، فبدأ في الذكر بوصف أبي بكر بالرحمة، فقال: «**أرحم أمتي بأمتي أبي بكر**»[(1)]، وقال: «**الراحمون يرحمهم الرحمٰن**»[(2)]، «**ارحموا مَن في الأرض يرحمكم مَن في السماء**»[(3)]، وقال: «**مَن لا يَرحم لا يُرحم**»[(4)].

ويقال: إن عمر بن عبد العزيز خرج إلى المصلى يوم العيد، فلما صلى قال: اللهم ارحمني، فإنك قلت: ﴿إِنَّ رَحْمَتَ ٱللَّهِ قَرِيبٌ مِّنَ ٱلْمُحْسِنِينَ﴾ [الأعرَاف: الآية 56]، فإن لم أكن من المحسنين فأنا من الصائمين وقد قلت: ﴿وَٱلصَّٰٓئِمِينَ وَٱلصَّٰٓئِمَٰتِ﴾ [الأحزَاب: الآية 35]، فإن لم أكن من الصائمين فأنا من المؤمنين، وقد قلت: ﴿وَكَانَ بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَحِيمًا﴾ [الأحزَاب: الآية 43]، فإن لم أستوجب ذلك فأنا شيء، وقد قلت: ﴿وَرَحْمَتِي وَسِعَتْ كُلَّ شَيْءٍۚ﴾ [الأعرَاف: الآية 156]، فإن لم أكن كذلك فأنا مُصاب، حيث حُرمت رحمتك، وأنت قلت: ﴿ٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَٰبَتْهُم مُّصِيبَةٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 156] الآية.

المسألة السابعة: في كلام المشايخ في اسمي الرحمٰن الرحيم:

قال بعضهم: الرحمٰن لأهل الافتقار، والرحيم لأهل الافتخار، إذا شهدوا جلاله طاشوا وافتقروا، وإذا شهدوا جماله عاشوا وافتخروا، وقيل: الرحمٰن بما ستر في الدنيا. والرحيم: بما غفر في العقبى.

وقال عبد الله بن المبارك: الرحمٰن الذي إذا سُئل أعطى، والرحيم الذي إذا لم يُسأل غضب.

---

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (1558) [2/ 15].

(2) رواه النسائي في السنن الكبرى، ذكر ما كان يقوله النبي ﷺ في مرضه، حديث رقم (7094) [4/ 258] ورواه ابن ماجة في سننه، باب ما جاء في ذكر مرض النبي ﷺ، حديث رقم (1625) [1/ 519] ورواه غيرهما.

(3) رواه الترمذي في سننه، باب مناقب معاذ بن جبل، وزيد بن ثابت...، حديث رقم (3790) [5/ 664] ورواه ابن ماجة في السنن، فضل أبي ذر، حديث رقم (154) [1/ 55] ورواه غيرهما.

(4) رواه أبو داود في السنن، باب في الرحمة، حديث رقم (4941) [4/ 285] ورواه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما على الوالي من أمر الجيش...، حديث رقم (17683) [9/ 41] ورواه غيرهما.

روى أبو هريرة أنه قال عليه الصلاة والسلام: «**مَن لم يسأل الله يغضب عليه**»[1]. الشاعر نظَّم هذا المعنى، فقال:

الله يغضب أن تركت سؤاله   وبني آدم حين يُسأل يغضب

وقال أبو بكر الوراق: الرحمٰن بالنعماء، والرحيم بالآلاء، فالنعماء ما أعطى وحَبَى، والآلاء ما عرف وروى.

وقال محمد بن علي الترمذي، الرحمٰن بالإنقاذ من النيران، والرحيم بإدخال الجنان، بيان الأول قوله: ﴿وَكُنتُمْ عَلَىٰ شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ ٱلنَّارِ فَأَنقَذَكُم مِّنْهَا﴾ [آل عِمرَان: الآية 103]، والرحيم بقوله: ﴿ٱدْخُلُوهَا بِسَلَٰمٍ ءَامِنِينَ ﴿٤٦﴾﴾ [الحِجر: الآية 46].

وقال الحارث بن أسد المحاسبي: الرحمٰن بإزالة الكروب والعيوب، والرحيم بإنارة القلوب بالغيوب.

وقال السدي: الرحمٰن بكشف الكروب، والرحيم بغفران الذنوب، الرحمٰن بغفران السيئات، والرحيم بقبول الطاعات.

وقال بعضهم: الرحمٰن بتعليم القرآن، دليله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ﴾ [الرَّحمٰن: الآيتان 1،2]، والرحيم بتشريف التكريم والتسليم، دليله: ﴿سَلَٰمٌ قَوْلًا مِّن رَّبٍّ رَّحِيمٍ ﴿٥٨﴾﴾ [يس: الآية 58].

وقيل: إن قوله: الله للسابقين، والرحمٰن للمقتصدين، والرحيم للظالمين.

القول
في تفسير اسمه (الملك)

وفيه مسائل:

المسألة الأولى: فيما يشابه هذا الاسم:

اعلم أنه قد ورد أسماء كثيرة لله تعالى من هذا الباب، وهي: الملك، والمالك، والمليك، ومالك الملك والملكوت.

(1) رواه الترمذي في سننه، باب ما جاء في فضل الدعاء، حديث رقم (3373) [5/ 456] ورواه البخاري في الأدب المفرد، باب من لم يسأل الله، حديث رقم (658).

أما المُلك، فقال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلَّذِى لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ﴾ [الحشر: الآية 23]، وقال: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴿٢﴾﴾ [النَّاس: الآية 2]، وقال في سورة المؤمنين: ﴿فَتَعَٰلَى ٱللَّهُ ٱلْمَلِكُ ٱلْحَقُّ﴾ [طه: الآية 114].

وأما المالك، فقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [الفَاتِحَة: الآية 4]، وفي قراءة: ملك.

وأما المليك، فقوله تعالى: ﴿مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍۭ ﴿٥٥﴾﴾ [القَمَر: الآية 55].

وأما مالك المُلك، فقال: ﴿ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 26].

وأما الملكوت، فقال: ﴿فَسُبْحَٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [يس: الآية 83].

واعلم أن الوارد من هذه الألفاظ في الأسماء التسعة والتسعين إثبات الملك، ومالك الملك.

المسألة الثانية: اختلفوا في حقيقة الملك:

فقال بعضهم: إنه عبارة عن التصرف، وعلى هذا القول يكون الملك من صفات الأفعال، والقول الثاني: إنه القدرة على التصرف لولا المانع. وعلى هذا القول يكون الملك من صفات الذات.

أما القول الأول: فقد طعنوا فيه من وجوه، **الأول**: أن الصبي والمجنون قد يحصل الملك لهما، مع أنه لا تصرف لهما ألبتة، ووليهما لا مُلك له مع أن التصرف ثابت له.

الثاني: أن المرهون والمستأجر مملوك مع أنه لا تصرف فيهما للمالك ألبتة، حتى إن إعتاق الراهن لا يصح على أصح قولي الشافعي رحمه الله، والمشاع لا يقبل الرهن والهبة على قول أبي حنيفة.

الثالث: أنه تعالى وصف نفسه بكونه مالكًا ليوم الدين، قبل أن يخلق ذلك اليوم ويوجده، فقد حصل الملك مع أن التصرف فيه غير موجود الآن، وذلك يدل على أن الملك مغاير للتصرف فيه.

وأما القول الثاني: وهو أن يكون الملك عبارة عن القدرة على التصرف، فقالوا: **الإشكال عليه من وجوه:**

الأول: أن على هذا التقدير يلزم أن لا يكون تعالى مالكًا لشيء من

الموجودات، وذلك لأن الموجود حال كونه موجودًا لا قدرة للقادر على التصرف فيه ألبتة، لأنه لو قدر على التصرف فيه لقدر إما على إيجاده، أو على إعدامه، والقسمان باطلان، فبطل القول بثبوت القدرة على الموجود.

وإنما قلنا: إنه لا قدرة له على إيجاده؛ لأن ذلك يقتضي إيجاد الموجود، وهو محال.

وإنما قلنا: إنه لا قدرة له على إعدامه، لأن مذهب أكثر المتكلمين أن الإعدام بالقدرة محال.

قالوا: وذلك لأن القدرة صفة مؤثرة، والعدم نفي محض، فقول القائل القدرة أثرت فيه مع القول بأنه ليس هناك أثر، ولا شيء، ولا عين، ولا ذات متناقض.

فثبت أن الإعدام بالقدرة محال، وأيضًا فبتقدير أن يثبت جواز الإعدام بالقدرة، إلَّا أنَّا نقول: على هذا التقدير تكون القدرة قدرة على جعل الموجود معدومًا، فيكون المقدور هو ذلك العدم الحاصل بعد ذلك الوجود، وإذا كان الملك عبارة عن القدرة والمقدور ليس إلَّا ذلك العدم، وجب أن يقال: ليس المملوك إلَّا ذلك العدم، وعلى جميع التقديرات فيخرج منه أنه تعالى لا يكون مالكًا لشيء من الموجودات، وأن ليس في ملكه إلَّا المعدوم، وهذا شنيع جدًّا.

السؤال الثاني: لو كان الملك عبارة عن القدرة لما كان شيء من الأعراض الموجودة ملكًا لله تعالى، لأنه تعالى لو قدر عليها لقدر عليها إما بالإيجاد وهو محال، لأن إيجاد الموجود محال، أو بالإعدام، وهو أيضًا محال، لأنها واجبة العدم في الزمان الثاني، وما كان واجبًا بذاته يمتنع وقوعه بالفاعل، فيمتنع أن يكون عدمها في الزمان الثاني مستندًا إلى القادر، فثبت أنه لا قدرة على الأعراض الموجودة لا بالإيجاد ولا بالإعدام، فوجب أن لا يكون شيء من الأعراض الموجودة ملكًا لله تعالى.

واعلم أنَّ هذا الإشكال لفظي، وذلك لأنه تعالى يملك الأشياء قبل وجودها، بمعنى أنه قادر على إخراجها من العدم إلى الوجود، ويملكها حال حدوثها، وذلك لأن عندنا القدرة إنما تؤثر في إحداث الشيء حال حدوثه لا

قبل تلك الحالة ثم ذلك الذي حدث إن كان قابلًا للبقاء فهو تعالى مالك لها، بمعنى أنه قادر على إبقائها، أما عند مَن يقول بأن الباقي باق بالبقاء؛ فإبقاؤها إنما يكون بخلق البقاء فيها، وعند مَن يقول الإعدام بالقدرة جائز، فإبقاؤها إنما يكون بأن لا يعدمها، وأما إن كان ذلك الذي حدث غير قابل للبقاء فهو تعالى مالك لها بمعنى أنه قادر على إعادتها بعد عدمها. فثبت مِن هذا أنَّ كل ما سوى الله تعالى من الجائزات والممكنات فهو مملوك لله تعالى سواء كان معدومًا أو موجودًا.

واعلم أن أهل اللغة يقولون: الملك عبارة عن الربط والشد، يقال: ملكت العجين إذا شددت ملكة عجنه، ويقال: أملكوا العجين فإنه أحذق الريعين، ومنه إملاك المرأة، وهو ربطها بالعقد.

قال قيس بن الحطيم يصف طعنة:

ملكت بها كفي وأنهرت فتقها ... يرى قائمٌ من دونها ما وراءها

واعلم أنَّ هذا الربط والشد يرجع حاصله إلى القدرة التامة الكاملة، فثبت أنه لا منافاة بين هذا وبين ما ذكرناه.

المسألة الثالثة: قال أصحابنا: المُلك ليس إلَّا لله في الحقيقة:

وذلك لأن المُلك عبارة عن القدرة التامة كما قلناه، والقدرة التامة ليست إلَّا لله سبحانه وتعالى فلا مُلك إلَّا لله سبحانه وتعالى.

وأما أن العبد هل يملك بالتمليك، فللفقهاء فيه اختلاف مشهور، والأصح أنه لا يملك لأن استقلاله بالتصرف في الغير فرع عن كونه مستقلًا في نفسه، فإذا كان العبد لا استقلال له في نفسه وذاته ألبتة، وكيف يكون له استقلال في أن يتصرف في الغير، ولذلك فإن العبد يصير مسافرًا عندما ينوي مولاه السفر، ويصير مقيمًا عندما ينوي مولاه الإقامة، ولا يتمكن أصلًا من أداء الشهادة، وقال تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَيْءٍ﴾ [النّحل: الآية 75]، وإذا لم يقدر على شيء كيف يكون مالكًا، بل الملك الحقيقي أثبت لبعض عبيده اختصاصًا ببعض الأشياء، فذلك الاختصاص في الحقيقة إنما ثبت بحكم المالك الحقيقي، فلهذه الأسرار قال تعالى: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الرُّوم: الآية 4]، ثم خص يوم القيامة بهذا الأمر فقال: ﴿وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ﴾ [الانفِطار: الآية 19]، وقال تعالى:

﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعراف: الآية 54]، وقال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾ [الأنعام: الآية 62]، وقال تعالى: ﴿وَلَهُ ٱلْحُكْمُ﴾ [القصص: الآية 70]، وقال: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢﴾﴾ [الفاتحة: الآية 2]، وإذا كان مربوبًا له كان ملكًا له، فثبت أنه سبحانه وتعالى مالك لجميع الممكنات.

المسألة الرابعة: اختلفوا في اسم الملِك والمالك أيهما أبلغ في النعت؟

قال بعضهم: الملك أبلغ، **واحتجوا عليه بوجوه:**

الحجة الأولى: أن المَلِك يشعر بكونه مالكًا لمملوكات كثيرة، ألا ترى أنه يقال: فلان مالك هذه الدار، ومالك هذه الدابة، ولا يقال: ملك هذه الدار، ولا ملك هذه الدابة، لأن الملك لا يطلق إلَّا في حق مَن كثرت مملوكاته.

الحجة الثانية: أنه تعالى يمدح بكونه مالك المُلك بضم الميم، ولم يتمدح بأنه مالك المِلك بكسرها، فقال: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 26]، والملك مشتق من الملك بالضم، والمالك مشتق من المِلك بكسر الميم، فثبت أن الملك أشرف من المالك.

الحجة الثالثة: أنهم قرؤوا ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [الفاتحة: الآية 4]، و«ملك يوم الدين» وكلتا القراءتين متواترتان، وهذا هو أول القرآن، أما آخر القرآن وهو قوله: ﴿مَلِكِ ٱلنَّاسِ ﴿٢﴾﴾ [النَّاس: الآية 2]، فلم يقرأ أحد هاهنا: «مالك الناس»، فمعلوم أن الختم لا بد وأن يكون على أشرف الأسماء، فدل هذا على أنَّ المِلك من المُلك.

الحجة الرابعة: أن مالك الأرض يطيع مَلِكها، وَمَلِكُها لا يطيعه.

الحجة الخامسة: جاء في صفات الله تعالى لفظ المَلِك وحده، وما جاء لفظ المالك إلَّا مضافًا إلى شيء آخر، كقوله: ﴿مَٰلِكِ يَوْمِ ٱلدِّينِ ﴿٤﴾﴾ [الفاتحة: الآية 4] فوجب أن يكون المَلِك أشرف.

وقال آخرون: المالك أشرف من الملك، وذلك لأن المالك يشعر بالقدرة التامة، والمِلك ليس كذلك، ألا ترى أنه يقال: فلان مالك البلدة، ولا يقال: فلان ملك البلدة، وذلك لأن ملك البلدة له قدرة من بعض الوجوه على البلد لا من كل الوجوه، فإنه لا يملك بيعها ولا هبتها، أما مالك الشيء فهو الذي يكون له قدرة تامة عليه، كما يقال: فلان مالك هذا الثوب، ومعناه: أنه يتمكن من بيعه

وهبته وجميع التصرفات فيه، فثبت أن المالك أقوى من الملك، هذا هو القول في المَلِك والمالك.

وأما المليك، فلا خلاف أنه أبلغ؛ لأن المالك والمليك كالناصر والنصير؛ والقادر والقدير؛ والعالم والعليم.

وأما مالك المُلك فهو الغاية في المبالغة: وذلك لأنّا بيّنا أنّ المالك أبلغ من الملِك، من حيث أن المالك يفيد حقيقة المِلْك، وأما المَلِك فإنه لا يفيده، وأيضًا الملك أبلغ من المالك من حيث إنه لا يوصف بالملك إلّا السلطان العظيم، وأما المالك فإنه يوصف به كل أحد، وكل واحدة منهما أعظم من الأخرى من وجه، وقوله: مالك المُلك يشتمل على ما في كل واحدة من هاتين اللفظتين من معنى المبالغة، فإن قوله: مالك المُلك يقتضي كون المَلِك مملوكًا له، فيدل على أن الملك والسلطنة والقدرة مملوكًا له ملكًا خالصًا، وهو سبحانه ملكها، والمتصرف فيها. وأما الملكوت فهو مبالغة في لفظ الملك كالرغبوت في الرغبة، والرهبوت في الرهبة.

المسألة الخامسة:

اعلم أن لفظ الملك قد يطلق تارة على صفة الملك، وعلى المملوك أخرى: فقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُرِيٓ إِبۡرَٰهِيمَ مَلَكُوتَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [الأنعام: الآية 75]، المراد منه المملوك. وقوله: ﴿فَسُبۡحَٰنَ ٱلَّذِي بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَيۡءٖ﴾ [يس: الآية 83]، المراد منه أيضًا المملوك، لأن المراد من اليد القدرة، فإضافة الملكوت إلى اليد تدل على الفرق بين الملكوت وبين اليد، نظيره إطلاق لفظ العلم على المعلوم، والقدرة على المقدور، والذكر على المذكور، قال تعالى: ﴿هَٰذَا خَلۡقُ ٱللَّهِ﴾ [لقمَان: الآية 11] أي مخلوقه، وقال تعالى: ﴿إِنَّ فِي خَلۡقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ﴾ [البَقَرَة: الآية 164] الآية، وهو من هذا الباب.

المسألة السادسة: الملك الحق:

قال بعض المحققين: الملك الحق هو الغني مطلقًا في ذاته وصفاته عن كل ما سواه، ويحتاج إليه كل ما سواه في ذاته وصفاته احتياجًا إما بغير واسطة أو بواسطة، ثم كل موجود فهو إما واجب لذاته، وإما ممكن لذاته. وثبت أن الواجب لذاته ليس إلّا الواحد، وثبت أن كل ممكن لذاته فهو محتاج إلى

الواجب لذاته، فهاهنا يلزم القطع بأن الواجب لذاته غني عن كل ما سواه من جميع الوجوه، وأن كل ما سواه فإنه محتاج إليه من جميع الوجوه، وإذا كان كذلك لزم القطع بأن ذلك الواحد الواجب لذاته ملك جميع الموجودات، ومالكها، ومليكها، ومالكُ مُلكها، وفي يده ملكوتها، سبحانه هو الله الواحد القهار.

وقال بعضهم: المَلِكُ من مَلَكَ نفوس العابدين فأقلقها؛ ومَلَك قلوب العارفين فأحرقها؛ وقيل: الملِك مَن إذا شاء ملَّك، وإن شاء أهلك. وقيل: الملِك من لا ينازعه معارض، ولا يمانعه مناقض، فهو بتقديره منفرد، وبتدبيره متوحِّد، ليس لأمره مرد، ولا لحكمه رد. وقيل: الملك من دار بحكمه الفلك.

المسألة السابعة: المحدثات في ملكه تعالى كالعدم:

اعلم أنَّا بيَّنا بالبرهان القاطع أنه سبحانه وتعالى ملك جميع الموجودات فالاستقصاء في شرح ملكه يقتضي شرح جميع الموجودات، بل شرح جميع الموجودات كالذرة الصغيرة في ملكه؛ لأنه قادر على ما لا نهاية له من المقدورات، وجميع الموجودات من الممكنات متناه، والمتناهي لا نسبة له إلى غير المتناهي، فثبت أن جميع المحدثات بالنسبة إلى ملكه كالعدم. ثم مَن الذي يمكنه شرح أحوال جميع المحدثات، بل مَن يمكنه أن يعرف آثار ملك الله تعالى في تخليق جناح بعوضة، إلَّا أنه سبحانه وتعالى ذكر مِن معاقد ملكه خمسة أنواع في قوله: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِي ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 26].

فأولها: إبقاء الملك ونزعه، وهذا يدخل فيه ملك الدين، وملك الدنيا، أما ملك الدين فإنه تعالى يهدي قومًا ويضل قومًا، كما قال تعالى: ﴿يُضِلُّ بِهِۦ كَثِيرًا وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البَقَرَة: الآية 26].

وأما ملك الدنيا فهو قوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَٰٓئِفَ ٱلْأَرْضِ وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الأنعَام: الآية 165]. والمعنى أنه جعل البعض خادمًا، والبعض مخدومًا، فكأنه قيل: إلٰهنا ما الحكمة في هذا التفاوت؟ فقال: ﴿لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ ءَاتَىٰكُمْ﴾ [المائدة:: الآية 48]، فقيل: إنَّ مَن كان متمردًا فكيف حاله؟ فقال: ﴿إِنَّ رَبَّكَ سَرِيعُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الأنعَام: الآية 165]. ثم قيل: وإن كان مطيعًا فكيف صفته؟ فقال: ﴿وَإِنَّهُۥ

لَغَفُورٌ﴾ [الأنعام: الآية 165]، في الدنيا ﴿رَّحِيمٌ﴾ [الأنعام: الآية 54] في العقبى.

وثانيها: ملك الإعزاز والإذلال، وهو قوله: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عمران: الآية 26]، ونظيره قوله: ﴿وَلِلَّهِ ٱلۡعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ﴾ [المنافقون: الآية 8].

وثالثها: ملك تقليب الليل والنهار، وهو قوله: ﴿يُولِجُ ٱلَّيۡلَ فِي ٱلنَّهَارِ وَيُولِجُ ٱلنَّهَارَ فِي ٱلَّيۡلِ﴾ [الحج: الآية 61]، ونظيره قوله تعالى: ﴿يُغۡشِي ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثٗا﴾ [الأعراف: الآية 54]، وقوله: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَ خِلۡفَةٗ لِّمَنۡ أَرَادَ أَن يَذَّكَّرَ أَوۡ أَرَادَ شُكُورٗا ۝٦٢﴾ [الفرقان: الآية 62]، وقوله: ﴿يُقَلِّبُ ٱللَّهُ ٱلَّيۡلَ وَٱلنَّهَارَۚ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ لَعِبۡرَةٗ لِّأُوْلِي ٱلۡأَبۡصَٰرِ ۝٤٤﴾ [النور: الآية 44]. فتأمل في اختلاف أحوال الليل والنهار وتعاقبهما، والمنافع الحاصلة من ذلك.

ورابعها: ملك الإحياء والإماتة، وهو قوله: ﴿يُخۡرِجُ ٱلۡحَيَّ مِنَ ٱلۡمَيِّتِ وَيُخۡرِجُ ٱلۡمَيِّتَ مِنَ ٱلۡحَيِّ﴾ [يونس: الآية 31]، ويدخل فيه أحوال النبات، كقوله: ﴿وَيُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَاۚ﴾ [الروم: الآية 19]، ويدخل فيه أيضًا تولُّد الإنسان من النطفة والعلقة والمضغة، ويدخل فيه أيضًا تولُّد المحق من المبطل كإبراهيم عليه السلام من آزر، وتولُّد المُبطل من المُحق مثل كنعان من نوح عليه السلام.

وخامسها: ملك الرزق، وهو قوله تعالى: ﴿وَتَرۡزُقُ مَن تَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ﴾ [آل عمران: الآية 27]، ونظيره قوله: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٖ فِي ٱلۡأَرۡضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزۡقُهَا﴾ [هود: الآية 6]، وقوله: ﴿وَفِي ٱلسَّمَآءِ رِزۡقُكُمۡ وَمَا تُوعَدُونَ ۝٢٢﴾ [الذاريات: الآية 22].

المسألة الثامنة: العبد لا يتصور أن يكون ملكًا مطلقًا:

فإنه ممكن لذاته، والممكن لذاته محتاج لذاته، فزوال الحاجة غير ممتنع عقلًا، وكما أنه يمتنع عقلًا أن يستغني عن الله يمتنع عقلًا أن يفتقر إلى غير الله، لأن غير الله محتاج، والمحتاج في ذاته كيف يقدر على دفع الحاجة عن غيره، بل إن قدر فإنما يقدر بإقدار الله تعالى عليه، وحينئذ يكون الدافع لتلك الحاجة في الحقيقة هو الله لا العبد. إذا عرفت هذا، **فالعبد لا يمكن أن يكون ملكًا إلّا من وجهين**:

الأول: أنه إذا انقطعت حاجته من غير الله كان ملكًا مطلقًا، وتمام هذا المقام إنما حصل لمحمد عليه الصلاة والسلام، ولذلك قال تعالى في صفته: ﴿مَا

زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ﴿١٧﴾ [النّجم: الآية 17]، وقال عليه الصلاة والسلام: «**خُيرت بين أن أكون عبدًا نبيًا أو ملكًا نبيًا فاخترت العبودية**»(1).

وبالجملة: فمن كان الله له كان كل شيء له، ومَن لم يكن الله له لم يكن له شيء، وذلك لأن مَن كان الله له فالأصل له، ومَن كان الأصل له كان الفرع له لا محالة. أما مَن كان له غير الله كان الفرع له، ومَن كان الفرع له لا يحصل الأصل له، وإذا لم يحصل الأصل له يزول أيضًا كون ذلك الفرع له؛ فلهذا قال عليه الصلاة والسلام: «**إذا سألت فاسأل الله، وإذا استعنت فاستعن بالله**»(2).

الوجه الثاني: هو أنَّ هذا القلب شبه المملكة، وسلطانه هو الروح، وخصم هذا السلطان هو النفس، والمحاربة قائمة بينهما أبدًا، فسلطان الروح يخرج وزير العقل، وسلطان النفس يُخرج وزير الجهل، ثم إن الروح يمد العقل بالفكر، والنفس تمد الجهل بالعجلة. ثم إن الروح تبعث العفة، والنفس تبعث الفجور. ثم إن الروح ترشد إلى الزهد في الدنيا، والنفس تزيِّن أنواع اللذات في الدنيا. ثم إن الروح تبعث كتب الحجة، والنفس تبعث صحف الشبهة؛ ولا يزال يجيء من جانب الروح أصناف الأخلاق الطاهرة الروحانية النورانية، ومِن جانب النفس أصناف الأخلاق الردية الشهوانية الظلمانية. ثم تقف الروح فيما بين عساكره، والنفس فيما بين عساكرها، ثم تجيء أفواج الملائكة العلوية المقدّسة لمعاونة الروح وعساكره، ويحضر أفواج المردة والشياطين السفلية لمعاونة النفس وعساكرها، ويتقابل الصفان، ويتنازع الفريقان، ويشتد الخصام، ويرتفع الغبار، ولا يزال يبقى ذلك النزاع والدفاع، ولا يزول الخصام واللطام، إلَّا عند المدد الروحاني، والتوفيق الرباني، فإن جاء نسيم العناية والإعانة من مشرق الهداية، واستولى سلطان الروح على سلطان النفس وقهره، وأباد جمعه، وفرَّق شمله، وتخلص له هذه المملكة، ولئن جاءت ظلمات الخذلان من مغرب القهر

(1) روى نحوه النسائي في السنن الكبرى، الأكل متكئًا، حديث رقم (6743) [4/ 171] والبيهقي في السنن الكبرى، باب ما روي عنه في قوله: أما أنا فلا آكل متكئًا، حديث رقم (13105) [7/ 49] وروى نحوه غيرهما.

(2) جزء من حديث رواه الحاكم في المستدرك برقم (6303) [3/ 623] ورواه الترمذي في سننه، باب 59، حديث رقم (2514) [4/ 666] ورواه غيرهما.

والكبرياء، استولى سلطان النفس على سلطان الروح، وقهره، وأخرجه من المملكة، وامتلأت المملكة من رايات الشياطين، وأعلام الأباطيل.

واعلم أن هذه المنازعة إنما تحصل بين الملوك في الأدوار والأعصار مرة واحدة. فأما بين النفس والروح ففي كل ساعة تحصل هذه المخاصمة مرات، فتارة تكون الغلبة للروح، وأخرى للنفس، فلهذا السبب يرى الإنسان الواحد مَلَكًا في هذه الساعة شيطانًا في ساعة أخرى، فلا جرم لم يستعن الإنسان طول عمره غير الاستعانة بهداية الله، فلا جرم قال الخليل عليه السلام: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا وَأَلْحِقْنِى بِٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 83]، وقال الكليم عليه السلام: ﴿قَالَ رَبِّ ٱشْرَحْ لِى صَدْرِى ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِىٓ أَمْرِى ﴿٢٦﴾﴾ [طٰه: الآيتان 26،25]، وقال الحق سبحانه وتعالى للحبيب عليه الصلاة والسلام: ﴿وَقُل رَّبِّ أَعُوذُ بِكَ مِنْ هَمَزَٰتِ ٱلشَّيَـٰطِينِ ﴿٩٧﴾ وَأَعُوذُ بِكَ رَبِّ أَن يَحْضُرُونِ ﴿٩٨﴾﴾ [المؤمنون: الآيتان 98،97].

واعلم أنَّ مَن عرف هذه الأحوال تخلص عن مساكنة الأشباح، وانفرد بمالك النفوس والأرواح، وقطع رجاءه عن الخلائق، وسلم عن الآفات والعلائق. ولهذا المعنى قال بعض المشايخ: أيجمل بالحر المريد أن يتذلّل للعبيد، وهو يجد مِن مولاه ما يريد.

وقال سفيان بن عيينة: بينما أنا أطوف بالبيت، إذ رأيت رجلًا وقع في قلبي أنه من عباد الله المخلصين، فدنوت منه، فقلت: هل تقول شيئًا ينفعني الله به؟ فلم يرد عليَّ جوابًا، ومشى في طوافه، فلما فرغ صلى خلف المقام ركعتين، ثم دخل الحجر فجلس، فجلست إليه فقلت: هل تقول شيئًا ينفعني الله به؟ فقال: هل تدرون ما قال ربكم؟ قال ربكم: أنا الحي الذي لا أموت، هلموا أطيعوني أجعلكم أحياء لا تموتون، أنا الملك الذي لا أزول، هلموا أطيعوني أجعلكم ملوكًا لا تزولون، أنا الملك الذي إذا أردت شيئًا قلت له: كن فيكون، هلموا أطيعوني أجعلكم إذا أردتم شيئًا قلتم له كن فيكون، قال: ثم نظرت فلم أجد أحدًا فظننت أنه الخضر عليه السلام.

وحكي أن بعض الأمراء قال لبعض الصالحين: سل حاجتك، قال: أوَلي تقول ولي عبدان هما سيّداك؟! وقال: ومَن هما؟! قال: الشهوة والغضب غلبتهما وغلباك، وملكتهما وملكاك.

وقال بعضهم في تفسير قوله تعالى حكاية عن يوسف عليه السلام: ﴿۞ رَبِّ قَدْ ءَاتَيْتَنِي مِنَ ٱلْمُلْكِ﴾ [يُوسُف: الآية 101]، يريد القدرة على النفس. ثم قال بعده: ﴿وَعَلَّمْتَنِي مِن تَأْوِيلِ ٱلْأَحَادِيثِ﴾ [يُوسُف: الآية 101]، يريد به العلم والحكمة. فالأول إشارة إلى إصلاح القوة العملية، والثاني إشارة إلى إصلاح القوة النظرية. والأول إشارة إلى الطريقة، والثاني إشارة إلى الحقيقة. وفي معناه قال الشاعر:

مَن مَلك النفس فحر ما هو والعبد مَن يملكه هواه

اللهم ارشدنا، واهدنا بفضلك يا أكرم الأكرمين.

القول في تفسير اسمه (القدُّوس)

وفيه مسائل:

الأولى: في معنى القدُّوس لغة:

قال تعالى: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ﴾ [الحَشر: الآية 23]، وقال: ﴿يُسَبِّحُ لِلَّهِ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ ٱلْمَلِكِ ٱلْقُدُّوسِ﴾ [الجُمُعَة: الآية 1].

واعلم أن القدُّوس مشتق في اللغة من القدس وهو الطهارة، ولهذا يقال: البيت المقدس، أي المكان الذي يتطهر فيه من الذنوب. وقيل للجنة: حظيرة القدس، لطهارتها من آفات الدنيا. وقيل لجبريل عليه السلام: روح القدس، لأنه طاهر عن العيوب في تبليغ الوحي إلى الرسل عليهم السلام.

وقال تعالى حكاية عن الملائكة: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [البَقَرَة: الآية 30]، أي نطهر أنفسنا لك. والقدس السطل الكبير، لأنه يتطهر فيه؛ قال الأزهري: وقد روي القدس بنصب القاف، وما جاء في كلام العرب في هذا الباب على فعول مثل سفود، وكلوب، إلَّا هذان الاسمان الجليلان، وهما سبُّوح وقدُّوس، وقيل: غيرها أيضًا موجود. ومنه قولهم: ذروح وذرية، وقال بعضهم: أصل هذه الكلمة سرياني، وهو قديسًا، وهم يقولون في أدعيتهم: قديس قديس، والكلام في هذا الباب ما تقدم.

إذا عرفت هذا فمعنى هذا الاسم كونه تعالى منزّهًا عن النقائص والعيوب.

قال الشيخ الغزالي: القدوس هو المنزَّه عن كل وصف من أوصاف الكمال

الذي يظنه أكثر الخلق كمالًا، لأن الخلق نظروا إلى أنفسهم، وعرفوا صفاتهم، وقسموها إلى ما هو صفات كمال، وصفات نقصان، فمن جملة صفات كمالهم علمهم وقدرتهم، وسمعهم، وبصرهم، وإرادتهم، وكلامهم. وأما صفات نقصانهم فهي أضداد هذه الصفات. ثم كان غايتهم في الثناء على الله أن وصفوه بما هو أوصاف كمالهم من: علم، وقدرة، وسمع، وبصر، وكلام، والله تعالى منزَّه عن أوصاف كمالهم، بل كل صفة تتصور للخلق فهو مقدّس عنها.

المسألة الثانية: رأي المشايخ في اسمه تعالى (القدُّوس):

قال بعض الشيوخ: القدُّوس من تقدَّست عن الحاجات ذاته وتنزَّهت عن الآفات صفاته. وقيل: القدُّوس من قدس نفوس الأبرار عن المعاصي، وأخذ الأشرار بالنواصي. وقيل: القدُّوس مَن تقدَّس عن مكان يحويه، وعن زمان يبليه. وقيل: القدُّوس الذي قدَّس قلوب أوليائه عن السكون إلى المألوفات، وأنس أرواحهم بفنون المكاشفات.

المسألة الثالثة: اعلم أن ما سوى الله قسمان:

ذوات، وصفات. أما الذوات فقسمان: مجردات، وجسمانيات. فالمجردات أشرف، والصفات أيضًا قسمان: عقلية، وحسية، والعقلية أشرف لأنها باقية، والحسية دائرة، فقُدس العبد أن يطهر روحه عن الالتفات إلى اللذات الجسمانية، والاشتغال بالتصورات الخيالية الجزئية، بل يجب أن يسعى في تحصيل العلوم الباقية، والأخلاق الحميدة ومجامعها في شيئين: أن يعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به.

القول في تفسير اسمه (السلام)

قال تعالى: ﴿ٱلْمَلِكُ ٱلْقُدُّوسُ ٱلسَّلَـٰمُ﴾ [الحَشر: الآية 23].

واعلم أن السلام عبارة عن السلامة، قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا۟ إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَـٰمِ﴾ [يُونس: الآية 25] أي الجنة، لأن الصائر إليها يسلم من الموت والأحزان، قال تعالى: ﴿وَأَمَّآ إِن كَانَ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩٠﴾ فَسَلَـٰمٌ لَّكَ مِنْ أَصْحَـٰبِ ٱلْيَمِينِ ﴿٩١﴾﴾ [الواقِعة: الآيتان 90، 91]، أي: يخبرك عنهم بسلامة، والسلام الذي هو التحية،

والسلام معناه السلامة، فإذا قال المسلم: السلام عليكم، فكأنه يخبره بالسلامة من جانبه ويؤمنه من شره ومن غائلته، قال تعالى في حق يحيى عليه السلام: ﴿وَسَلَٰمٌ عَلَيۡهِ يَوۡمَ وُلِدَ﴾ [مريَم: الآية 15].

وكان سفيان بن عيينة يقول: أوحش ما يكون الخلق في ثلاثة مواطن: يوم ولد، فيرى نفسه خارجًا مما كان فيه، ﴿وَيَوۡمَ يَمُوتُ﴾ [مريَم: الآية 15]، فيرى قومًا لم يكن عاينهم، ﴿وَيَوۡمَ يُبۡعَثُ﴾ [مريَم: الآية 15]، فيرى نفسه في محشر عظيم، فأكرم الله يحيى في هذه المواضع الثلاثة، وخصه بالسلامة من آفاتها، والمراد أنه سلمه من شر هذه المواطن الثلاثة، وأمنه من خوفها.

وأيضًا الصواب من القول سمي سلامًا، قال تعالى: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلۡجَٰهِلُونَ قَالُواْ سَلَٰمًا﴾ [الفُرقان: الآية 63]، وذلك لسلامته من العيب والإثم، فثبت بمجموع ما ذكرنا أن السلام عبارة عن السلامة. إذا ثبت هذا فنقول: هاهنا احتمالان، **أحدهما**: أن يكون المراد من السلام أنه ذو السلام، ووصف به مبالغة في وصف كونه سليمًا من النقائص والآفات، كما يقال: رجل غياث، وعدل، ويقال: فلان جود وكرم.

فإن قيل: فعلى هذا التفسير لا يبقى بين القدوس والسلام فرق؟

قلنا: كونه قدوسًا إشارة إلى براءته عن جميع العيوب في الماضي والحاضر، وكونه سالمًا سليمًا إشارة إلى أنه لا يطرأ عليه شيء من العيوب في الزمان المستقبل. وأيضًا يحتمل أن يحمل القدوس على كونه منزهًا عن صفات النقص، ويحمل السلام على كونه منزّهًا عن أفعال النقص.

الاحتمال الثاني: أن يكون المراد من السلام كونه معطيًا للسلامة، وهذا المعنى يتناول المبدأ والمعاد. أما المبدأ: فهو أنه تعالى جعل أكثر مخلوقاته سليمًا عن العيوب، قال تعالى: ﴿مَّا تَرَىٰ فِي خَلۡقِ ٱلرَّحۡمَٰنِ مِن تَفَٰوُتٖۖ﴾ [المُلك: الآية 3]، وقال: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعۡطَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ خَلۡقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ٥٠﴾ [طه: الآية 50].

وأما المعاد فهو أن الخلق سلموا عن ظلمه، قال: ﴿وَمَا رَبُّكَ بِظَلَّٰمٖ لِّلۡعَبِيدِ﴾ [فُصّلَت: الآية 46]، وفيه **وجه ثالث**: وهو أن يكون السلام بمعنى المسلم، ومعناه: أنه تعالى يسلم يوم القيامة على أوليائه قال تعالى: ﴿تَحِيَّتُهُمۡ يَوۡمَ يَلۡقَوۡنَهُۥ سَلَٰمٞۚ﴾ [الأحزَاب: الآية 44].

واعلم أن سلام الله هو كلامه، فإن حملنا السلام على البراءة عن العيوب

كان ذلك من صفات التنزيه، وإن حملناه على كونه مُسَلِّمًا على أوليائه كان من صفات الذات، وإن حملناه على كونه معطيًا للسلامة كان من صفات الأفعال.

وأما المشايخ، فقالوا: السلام من العباد، من سلم عن المخالفات سرًا وعلنًا، وبرىء من العيوب ظاهرًا وباطنًا، دليله قوله تعالى: ﴿وَذَرُوا۟ ظَـٰهِرَ ٱلْإِثْمِ وَبَاطِنَهُۥٓ إِنَّ﴾ [الأنعَام: الآية 120]، وقيل: هو مَن كان سليمًا من الذنوب، بريئًا من العيوب، قال تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾ [الشُعَرَاء: الآية 89] والقلب السليم هو الخالص من الشرك والنفاق، الخالي من الشك والشقاق، وقيل: الذي سلمت نفسه عن الشهوات، وقلبه عن الشبهات.

وأما حظ العبد منه، فهو أن العبد له سلامة في الدنيا، وسلامة في الدين. أما سلامته في الدنيا: فهو أن يتخلص عن المؤذيات، ويحصل له ما كان في حيز الضرورات والحاجات.

وأما السلامة في الدين: فهي على ثلاث مراتب، **أولاها**: السلامة في مقام الشريعة، وهو أن يسلم دينه عن البدع والشبهات، وأعماله عن متابعة الهوى والشهوات.

وثانيها: السلامة في مقام الطريقة، وهو أن يكون عقله أمير شهوته وغضبه، ولا يكون أسيرًا لهما، لأن العقل أمير، والشهوة والغضب كل واحد منهما عبد.

وثالثها: السلامة في مقام الحقيقة، وهو أن لا يكون في قلبه التفات إلى غير الله، كما قال تعالى: ﴿قُلِ ٱللَّهُ ثُمَّ ذَرْهُمْ فِى خَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿٩١﴾﴾ [الأنعَام: الآية 91].

القول في تفسير اسمه (المؤمن)

قال تعالى: ﴿ٱلسَّلَـٰمُ ٱلْمُؤْمِنُ﴾ [الحَشر: الآية 23].

واعلم أن الإيمان في اللغة مصدر من فعلين، **أحدهما**: من التصديق، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَنتَ بِمُؤْمِنٍ لَّنَا﴾ [يُوسُف: الآية 17] أي: بمصدق لنا.

والثاني: الأمان الذي هو ضد الإخافة، قال تعالى: ﴿وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍ﴾ [قُرَيش: الآية 4]، ومن المحققين في اللغة مَن قال: الإيمان أصله في اللغة هذا

المعنى الثاني، وأما التصديق فإنما سمي إيمانًا، لأن المتكلم يخاف أن يكذبه السامع، فإذا صدقه فقد أزال ذلك الخوف عنه، فلا جرم سمي التصديق إيمانًا.

إذا عرفت هذا فنقول: **إن فسرنا كونه تعالى مؤمنًا بكونه مصدقًا، ففيه وجوه:**

الأول: أنه أخبر عن وحدانية نفسه. حيث قال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 18]، فكان هو الإخبار. وهذا التصديق إيمانًا.

الثاني: أنه صدق أنبياءه بإظهار المعجزة على أيديهم، فإظهار المعجزة من صفات الفعل، ولكنه دل على أنه صدق الرسل بكلامه في ادعاء الرسالة، ولذلك قال: محمد رسول الله، فكان هذا الإخبار والتصديق إيمانًا.

الثالث: أنه تعالى يصدق عباده ما وعدهم به من الثواب في الآخرة، والرزق في الدنيا، قال في الثواب: ﴿جَزَآؤُهُمْ عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتُ﴾ [البَيّنَة: الآية 8]، وقال في الرزق: ﴿۞ وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِي ٱلْأَرْضِ إِلَّا عَلَى ٱللَّهِ رِزْقُهَا﴾ [هُود: الآية 6].

الرابع: أنه قال في صفة المؤمنين ﴿لَا يَحْزُنُهُمُ ٱلْفَزَعُ ٱلْأَكْبَرُ﴾ [الأنبيَاء: الآية 103]، فهو تعالى يصدق هذا الإخبار.

الخامس: أنه تعالى قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحِجر: الآية 9]، فهو يصدق هذا الوعد؛ فهذا كله إذا حملنا المؤمن على المصدق، أما إذا حملناه على أنه تعالى يجعل عباده آمنين من المكروهات فهذا يمكن حمله على أحوال الدنيا، وعلى أحوال الآخرة.

أما **الدنيا** فقد قال الغزالي: «إن إزالة الخوف لا يعقل إلَّا حيث حصل هناك خوف، ولا خوف إلَّا عند إمكان العدم، ولا مزيل للعدم إلَّا الله، فلا مزيل للخوف إلَّا هو، فلا مؤمن إلَّا هو. **وبيانه:** أن الأعمى يخاف أن يناله هلاك من حيث لا يرى، فعينه الباصرة تفيد الأمن من الهلاك، والأقطع يخاف ما لا يُدفع إلَّا باليد، فاليد السليمة أمان له، وهكذا جميع الحواس والأطراف، فخالق هذه الأعضاء والآلات هو الذي أزال الخوف عن الإنسان بواسطة إعطاء هذه الأعضاء، ثم قال: ولو قدرنا إنسانًا وحده مطلوبًا من جهة أعدائه، وهو ملقى في مضيْعة، ولا يمكنه أن يتحرك لغاية ضعفه، فإن تحرك فلا سلاح معه، ولئن كان معه سلاح لم يقدر على مقاومة الأعداء وحده، وإن كانت له جنود فلم يأمن أن

تنكسر جنوده، ولا يجد حصنًا يأوي إليه، فجاء من عالج ضعفه فقواه، وأمده بجنود وأسلحة، وبنى حوله حصنًا، فقد أفاده أمنًا عظيمًا؛ فبالحري أن يسمى مؤمنًا في حقه، والعبد ضعيف في أصل فطرته، وهو عرضة للآفات، ومنزل المخافات، تارة من الآفات المتولدة في باطنه كالجوع والعطش، وتارة من خارجه كالحريق والغرق والأسر، فالذي خلق له الأغذية اللذيذة، والأدوية النافعة، والآلات الجالبة للمنافع والأعضاء الدافعة للمتاعب، لا شك أنه هو الذي آمنه من هذه الآفات.

وأما أحوال الآخرة فهو الذي نصب الدلائل، وقوى العقل، وهدى الخاطر إلى معرفة توحيده، وجعل هذه المعرفة حصنًا حصينًا، وجُنة واقية عن أصناف العذاب، كما أخبر الرسول عليه الصلاة والسلام عن رب العزة أنه قال: «**لا إلٰه إلَّا الله حصني، ومن دخل حصني أمِنَ مِن عذابي**»[(1)]، فقد ثبت بهذا التقدير أنه لا أمن في العالم إلَّا مِن الله، ولا راحة إلَّا مِن الله، فهذا المؤمن المطلق حقًّا». هذا كله كلام الغزالي، وهو حسن جدًا.

فإن قيل: لا خوف إلَّا مِن الله، فكيف يقال لا أمن إلَّا مِن الله؟

قلنا: لا منافاة بينهما، كما أنه معز مذل، محيي مميت، وقد تقدم تقرير هذا في تفسير (الرحمٰن الرحيم).

وما حظ العبد من هذا الاسم، فهو أن يأمن الخلق كلهم جانبه، بل يرجو كل خائف الاعتضاد به في دفع الهلاك عن نفسه في دنياه ودينه، كما قال عليه الصلاة والسلام: «**مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليأمن جاره بوائقه**»[(2)].

وأحق العبادات اسم المؤمن، من دعا عباده إلى طريق معرفته وطاعته، وزجرهم عن الاشتغال بما يضاد ذلك، وهذا هو حرفة الأنبياء عليهم السلام، وإليه الإشارة بقوله: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسۡتَقِيمٖ ۝٥٢﴾ [الشورى: الآية 52].

حكي: «أن يوم القيامة ينادي مناد: ألا مَن كان سمي نبي من الأنبياء

---

(1) رواه الديلمي في الفردوس، عن علي رضي الله عنه، برقم (8101) [5/ 251] وابن عساكر في تاريخ دمشق في آباء الأحمدين [5/ 462].

(2) لم أجده بلفظه ورواه البخاري بلفظ: «**والله لا يؤمن والله لا يؤمن والله لا يؤمن**»، قيل: ومن يا رسول الله؟ قال: «**الذي لا يأمن جاره بوائقه**». باب إثم مَن لا يأمن جاره بوائقه، حديث رقم (5670) [5/ 2240].

فليدخل الجنة. فيدخل كل مَن كان سُمي نبي الجنة، ويبقى قوم فيقال لهم: من أنتم؟ فيقولون: لم يوافق اسمنا اسم نبي، ولكنا مؤمنون، فيقول الله سبحانه: «**أنا المؤمن وأنتم المؤمنون، فادخلوا الجنة برحمتي**».

القول
في تفسير اسمه تعالى (المهيمن)

قال تعالى: ﴿ٱلْمُؤْمِنُ ٱلْمُهَيْمِنُ﴾ [الحشر: الآية 23]، وقال في وصف القرآن: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المَائدة: الآية 48]، وقالوا في تفسير هذه اللفظة قولان، **أحدهما**: ليس بقوي، قال أبو زيد البلخي: هذه لفظة غريبة في العربية، لأنها ما كانت مستعملة في ألفاظ العرب قبل نزول القرآن، وهي موجودة في اللغة السريانية، مع مدة في آخرها على ما هو عادتهم في أواخر الأسماء، فإنهم يقولون مهيمنًا، ويفسرونه بأنه المؤمن الصادق الإيمان.

والقول الثاني: أن هذه اللفظة عربية، وهو اختيار المتكلمين أهل العلم، ثم **في تفسيره وجوه**:

الأول: المهيمن هو الشاهد، ومنه قوله: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ [المَائدة: الآية 48]، قال الشاعر:

إن الكتاب مهيمن لنبينا والحق يعرفه أولو الألباب

فالله سبحانه مهيمن، أي: شاهد على خلقه بما يصدر منهم من قول أو فعل، ولهذا قال: ﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا إِذْ تُفِيضُونَ فِيهِ﴾ [يُونس: الآية 61]، فيكون المهيمن على هذا التقدير هو العالم بجميع المعلومات، الذي لا يعزب عن علمه مثقال ذرة في الأرض ولا في السماء.

الثاني: المهيمن هو المؤمن، قلبت الهمزة هاء لأن الهاء أخف من الهمزة، وله نظائر في اللغة، كقولنا: هيهات، وأيهات، وهياك، وإياك، وعلى هذا التقدير المهيمن هو المؤمن.

الثالث: قال الخليل بن أحمد: المهيمن هو الرقيب الحافظ، ومنه قول العرب: هيمن فلان على كذا إذا كان محافظًا عليه.

الرابع: قال المبرد: المهيمن: الحادب[1] المشفق، تقول العرب للطائر إذا طار حول وكره ورفرف عليه، وبسط جناحه يذب عن فرخه: قد هيمن الطائر. قال أمية بن أبي الصلت:

مليك على عرش السماء مهيمن لعزته تعنو الوجوه وتسجد

الخامس: قال الحسن البصري: **المهيمن المصدق؛ وهو في حق الله تعالى يحتمل وجهين:**

أحدهما: أن يكون ذلك التصديق بالكلام؛ فيصدق أنبياءه بإخباره تعالى عن كونهم صادقين.

والثاني: أن يكون معنى تصديقه لهم، هو أنه يظهر المعجزات على أيديهم.

السادس: قال الغزالي: **اسم لمن كان موصوفًا بمجموع صفات ثلاث:**

أحدها: العلم بأحوال الشيء.

والثاني: القدرة التامة على تحصيل مصالح ذلك الشيء.

والثالث: المواظبة على تحصيل تلك المصالح. فالجامع لهذه الصفات اسمه المهيمن، لا يجتمع على الكمال إلَّا لله سبحانه.

وأما المشايخ فقال بعضهم: المهيمن مَن كان على الأسرار رقيبًا، ومِن الأرواح قريبًا؛ قال تعالى: ﴿أَلَمْ يَعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُمْ﴾ [التوبَة: الآية 78]. وقيل: المهيمن الذي يشهد خواطرك، ويعلم سرائرك؛ وينصر ظاهرك. وقيل: المهيمن الذي يقبل من رجع إليه بصدق الطوية، ويدفع عن نفسه الغضب والبلية. وقيل: المهيمن الذي يعلم السر والنجوى، ويسمع الشكر والشكوى، ويدفع الضر والبلوى.

القول في تفسير اسمه (العزيز)

قال تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ﴾ [البَقَرَة: الآية 129]، وقال حكاية عن عيسى عليه السلام:

(1) الحادب: حدب عليه وتحدَّب عليه: أي: تعطَّف عليه. (الصحاح في اللغة للجوهري).

﴿وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ﴾ [المائدة: الآية 118]، وقال: ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ﴾ [الجاثية: الآية 37].

واعلم أنه كما أثبت تعالى صفة العزَّة لنفسه، فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ﴾ [المنافقون: الآية 8]، وقال: ﴿سُبْحَٰنَ رَبِّكَ رَبِّ ٱلْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ ۝١٨٠﴾ [الصَّافات: الآية 180]، وقال حاكيًا عن إبليس: ﴿فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [ص: الآية 82]. **وفي اشتقاقه وجوه:**

الأول: أن يكون بمعنى أنه لا مثل له ولا نظير، من عز الشيء بكسر العين في المستقبل، ومنه يقال: عز الطعام في البلد إذا تعذر وجوده عند الطلب.

واعلم أنه سمى الشيء الذي يعسر وجدان مثله بالعزيز؛ فبأن يسمى الشيء الذي يمتنع عقلًا أن يكون له نظير بالعزيز أولى.

الثاني: أن يكون بمعنى الغالب الذي لا يغلب. من عز يُعز بضم العين في المستقبل، أي: غلب يغلب.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: الآية 23]، أي: غلبني، وتقول العرب: من عزَّ بَزَّ، أي: من غلب سلب. فإذا قيل لمن غلب مع جواز أن يصير معلومًا أنه عزيز، فالغالب الذي يمتنع أن يصير مغلوبًا، والقاهر الذي يستحيل أن يصير مقهورًا، الأوْلى أن يسمى بالعزيز.

الثالث: أن يكون بمعنى الشديد القوي. يقال: عز يعَز، بفتح العين في المستقبل، إذا اشتد وقوي. ومنه قوله تعالى: ﴿فَعَزَّزْنَا بِثَالِثٍ﴾ [يس: الآية 14]، أي: شدَّدنا وقوَّينا. وإذا سمي القوي الذي قد يضعف، والقادر الذي قد يعجز بالعزيز فبأن يسمى القادر الذي يستحيل في حقه العجز عزيزًا أولى.

الرابع: أن يكون بمعنى المعز. فعيل بمعنى مُفعِل، كالأليم بمعنى المؤلم، والوجيع بمعنى الموجع. **واعلم** أن لفظ العزيز بالمعنى الأول يرجع إلى التنزيه، وبالثاني والثالث إلى صفات الذات، وهي القدرة، وبالرابع إلى صفات الفعل.

قال الغزالي: العزيز هو الذي يقل وجود مثله، وتشتد الحاجة إليه، ويصعب الوصول إليه، فما لم تجتمع هذه المعاني الثلاثة فيه، لم يطلق عليه اسم العزيز، فكم من شيء يقل وجوده، ولكن لا يحتاج إليه، وقد يكون بحيث لا مثل له، والإنتفاع به عظيم جدًا، ولكن يسهل الوصول إليه فلا يسمى عزيزًا كالشمس؛ فإنه

لا مثيل لها، والانتفاع بها عظيم جدًا ولكنها لا توصف بالعزة، فإنه لا يصعب الوصول إليها.

فأما إذا اجتمعت المعاني الثلاثة في شيء فهو العزيز، ثم في كل واحد من هذه المعاني الثلاثة كمال ونقصان، فالكمال في قلة الوجود أنه يرجع إلى واحد، إذا لا أقل من الواحد، ويكون بحيث يستحيل وجود مثله، وليس هذا إلَّا لله؛ فإن الشمس وإن كانت واحدة في الوجود، ولكنها ليست واحدة في الإمكان لأنه يمكن وجود مثلها.

وأما كونه منتفعًا به، فالكمال فيه أن يكون جميع المنافع حاصلة منه، ولا يحصل من غيره، وما ذاك إلَّا لله سبحانه وتعالى، فإنه هو المبدىء لوجود جميع الممكنات، فإنه سبحانه هو الذي يحتاج إليه كل شيء في ذاته وصفاته وبقائه، أما صعوبة الوصول إليه، فالكمال فيه هو أن لا يكون لأحد قدرة عليه، وتكون قدرته على الكل حاصلة، والحق كذلك، لأنه لا سبيل للعقول إلى الإحاطة بكنه صمديته، ولا سبيل للأبصار إلى الإحاطة بعظيم جلاله، ولا سبيل لأحد من الخلق إلى القيام بشكر آلائه ونعمائه، فثبت أن كمال هذه الصفات حاصلة لله سبحانه وتعالى لا لغيره، فوجب القطع بأنه سبحانه وتعالى هو العزيز المطلق.

هذا كله كلام ذلك الإمام، ولقد وفِّق في تقريره، جعله الله هاديًا له إلى منازل الرضوان، ومدارج الغفران.

وأما حظ العبد من هذا الاسم، فقال: العزيز من العباد مَن يحتاج إليه خلق الله في أهم أمورهم، وهي الحياة الأخروية، والسعادة الأبدية، ومثل هذا الشخص مما يقلّ وجوده، ويصعب إدراكه، وهي مرتبة الأنبياء صلوات الله عليهم، ويليهم الخلفاء الراشدون، ثم العلماء، ثم الملوك الذين يحكمون على وفق الدين والشرع، وعزة كل أحد بقدر علو رتبته في الدين، فإنه كلما كانت هذه الصفة فيه أكمل كان وجدان مثله أقل، وكان أشد عزة وأكمل رفعة، ولهذا قال تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنافقون: الآية 8].

أما المشايخ، فقال بعضهم: العزة حقر الأقدار سوى قَدره، ومحو الأذكار

سوى ذِكره، وذلك لأنه إذا عظم الرب في القلب صغر الخلق في العين. وقال عليه الصلاة والسلام: «**مَن تواضع لغني لغناه ذهب ثلثا دينه**»(1). وإنما كان كذلك لأن الإيمان متعلق بثلاثة أشياء: معرفة بالقلب، وإقرار باللسان، وعمل بالأركان. وإذا تواضع له بلسانه وأعضائه فقد ذهب الثلثان، فلو انضم إليه القلب ذهب الكل. وقال بعضهم: العزيز الذي لا يدركه طالبوه، ولا يعجزه هاربوه.

وحكي أن رجلًا أمر بالمعروف على هارون الرشيد، فغضب عليه هارون، وكان له بغلة سيئة الخلق، فقال: اربطوه معها حتى تقتله، ففعلوا ذلك، فلم تضره، فقال: اطرحوه في بيت وطينوا عليه الباب، ففعلوا فرأوه في البستان مع أن باب البيت كان مسدودًا كما كان. فقال: مَن الذي أدخلك هذا البستان؟ قال: الذي أخرجني من البيت، فقال هارون: اركبوه دابة وطوفوا به في البلد وقولوا: إن هارون أراد أن يذل عبدًا أعزَّه الله، فعجز عنه.

القول في تفسير اسمه (الجبّار)

قال تعالى: ﴿ٱلْعَزِيزُ ٱلْجَبَّارُ﴾ [الحَشر: الآية 23]، **وفيه وجوه:**

الأول: الجبار العالي الذي لا يُنال، ومنه يقال: نخلة جبارة إذا طالت وعلت، وقصرت الأيدي عن أن تنال أعلاها. ويقال: ناقة جبارة إذا عظمت وسمنت. وفرس جبار إذا كان هيكلًا مشرفًا. ومنه قوله تعالى: ﴿إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ﴾ [المَائدة: الآية 22]، أي: عظماء. قال أهل التفسير: هم بقية قوم عاد، ويقال: رجل جبار إذا كان متعظمًا متكبرًا لا يتواضع، ولا ينقاد لأحد.

وهذا الاسم في حق الله سبحانه وتعالى يفيد أنه سبحانه وتعالى لا تناله الأفكار، ولا تحيط به الأبصار، ولا يصل إلى كنه عزه عقول العقلاء، ولا ترتقي إلى مبادىء إشراق جلاله علوم العلماء، وهو بهذا المعنى من صفات التنزيه.

---

(1) روى نحوه الديلمي في الفردوس عن أبي ذر برقم (5449) [3/ 467] وأورده بلفظه المقدسي في الفوائد الموضوعة برقم (117) [1/ 112] وأورده العجلوني في كشف الخفاء برقم (2444) [2/ 316].

الثاني: الجبار بمعنى المصلح للأمور، ويقال: جبرت الكسر إذا أصلحته، وجبرت الفقير إذا أنعشته وكفيته أمره، والجبَّار يفيد الكثرة والمبالغة في هذا المعنى. ويقال: جبر الله مصيبته. ومن الدعاء: يا جابر كل كسير. ولا يقال هذا الاسم في حق الله تعالى إلَّا مع هذه الإضافة.

قال الفراء: والفعل منه: جبر يجبر جبرًا وجبرانًا، وقال العجاج: قد جبر الدين الإلٰه فجبره أي: أصلحه فصلح، وهو فعل لازم ومتعد ونظيره عمرت الدار فعمرت، فعلى هذا الجبَّار في الحقيقة هو الله سبحانه وتعالى؛ لأنه هو المُصلح لأمور الخلق، والمُظهر للدين الحق، والميسر لكل عسير، والجابر لكل كسير. وهذا المعنى يرجع إلى صفات الفعل.

الثالث: أن يكون الجبَّار من جبره على كذا، أي: أكرهه على ما أراد. ويقال: جبر السلطان فلانًا على الأمر وأجبره بالألف، إذا أكرهه عليه.

واعلم أن أجبره بمعنى الإكراه أكثر من جبره، وجبره من جبر الكسر، والفقير أكثر من أجبره، فعلى هذا الجبار في وصف الله تعالى هو الذي أجبر الخلق على ما أراد، وحملهم عليه، أرادوا أم كرهوا، لا يجري في سلطانه إلَّا ما يريد، ولا يحصل في ملكه إلَّا ما يشاء.

وسمعت أن الأستاذ أبا إسحاق الإسفرائيني كان حاضرًا في دار الصاحب ابن عباد، فدخل القاضي عبد الجبار بن أحمد الهمداني، وكان رئيس المعتزلة، فلما رأى الأستاذ قال: سبحان الذي تنزَّه عن الفحشاء؛ فقال الأستاذ أبو إسحاق في الحال: سبحان مَن لا يجري في ملكه إلَّا ما يشاء.

وأقول: تأملوا في هاتين الكلمتين؛ فإن كل واحد منهما جمع جميع دلائل مذهبه في هذه الكلمة. **واعلم** أن الجبار بهذا المعنى، وبالمعنى الثاني أيضًا، من صفات الأفعال.

فإن قيل: الجبروت والتكبُّر في حق الخلق مذموم، فلم يمدح الله به؟

قلنا: الفرق إنه سبحانه قهر الجبابرة بجبروته، وعلاهم بعظمته، لا يجري عليه حكم حاكم، فيجب عليه انقياده، ولا يتوجه عليه أمر آمر، فيلزمه امتثاله، آمر غير مأمور، قاهر غير مقهور ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ﴾ [الأنبياء: الآية 23].

وأما **الخلق**: فهم موصوفون بصفات النقص، مقهورون محجوبون، تؤذيهم البقة، وتأكلهم الدودة، وتشوشهم الذبابة، أسير جوعة، وصريع شبعة، ومَن تكون هذه صفته كيف يليق به التكبُّر والتجبُّر؟!.

وأما **المشايخ**، فقال بعضهم: الجبَّار الذي لا يرتقي إليه وهْم، ولا يشرف عليه فهم. وقيل: الجبَّار مَن لا فهم يلحقه، ولا دهر يخلقه. وقيل: الجبَّار مَن أصلح الأشياء بلا علاج، وأمر بالطاعة بلا احتياج، وكان بعضهم يقول: يا جبَّار عجبت لمن يعرفك كيف يستعين على أمر بأحد غيرك، وعجبت لمن يعرفك كيف يرجو أحدًا غيرك، وعجبت لمن يعرفك كيف يلتفت إلى أحد غيرك.

أما **حظ العبد** من هذا الاسم، فقال الغزالي: الجبَّار مِن العباد مَن ارتفع عن درجة الارتفاع، ووصل إلى مقام الاستتباع، ومن علامته: أنه لا يصير أسيرًا بحب المال والجاه، لأن كل مَن كان كذلك كان منقادًا بحب المال والجاه، مكثارًا منها، أما مَن قويت نفسه، وأشرقت روحه، وعظمت همته، وصار بالنسبة إلى ما سوى الحق جبارًا، لا جرم لم يلتفت في دنياه وعقباه إلى ما سوى الله تعالى، كما قال تعالى في صفة محمد ﷺ: ﴿مَا زَاغَ ٱلْبَصَرُ وَمَا طَغَىٰ ۝١٧﴾ [النّجْم: الآية 17].

القول في تفسير اسمه (المتكبِّر)

أحسن الناس كلامًا في تفسير هذا الاسم الغزالي قدَّس الله روحه، فإنه قال: المتكبِّر هو الذي يرى الكل حقيرًا بالإضافة إلى ذاته، فلا يرى العظمة والكبرياء إلَّا لنفسه، وينظر إلى غيره نظر الملوك إلى العبيد. فإن كانت هذه الرؤية صادقة كان التكبُّر حقًا، وكان صاحبها محببًا في ذلك التكبُّر؛ ولا يتصور ذلك على الإطلاق إلَّا في حق الله سبحانه وتعالى، ولئن كانت تلك الرؤية باطلة، ولم يكن ما يراه من التفرُّد بالعظمة كما يراه، كان التكبُّر باطلًا مذمومًا. ولقد قال عليه الصلاة والسلام حاكيًا عن ربّ العزة جلَّ جلاله: «**الكبرياء ردائي والعظمة إزاري**

مَن نازعني واحدًا منهما قذفته في النار»[1]، ولما كان الأمر كذلك ظهر أن التكبُّر في حقه سبحانه وتعالى صفة مدح وكمال، وفي حق غيره صفة نقص واختلال.

ولنذكر بعد هذا ما قاله سائر الناس:

قال مجاهد: التكبُّر مشتق مِن الكبرياء، والكبرياء في اللغة: المُلك. ومنه قوله تعالى: ﴿وَتَكُونَ لَكُمَا ٱلْكِبْرِيَآءُ فِي ٱلْأَرْضِ﴾ [يُونس: الآية 78]، يعني المُلك، فعلى هذا المتكبِّر المَلك الذي لا يزول سلطانه، والعظيم الذي لا يجري في مُلكه إلّا ما يريد، وهو الله الواحد القهّار.

وقال آخرون: المتكبِّر بمعنى الكبير، قال تعالى: ﴿فَلَمَّا رَأَيْنَهُۥٓ أَكْبَرْنَهُۥ﴾ [يُوسف: الآية 31]، أي: أعظمته، والحق سبحانه وتعالى هو الكبير الذي ليس لكبريائه نهاية، والعظيم الذي ليس لعظمته غاية.

قال الزجّاج: المتكبِّر في صفات الله هو الذي تكبَّر عن ظلم عباده.

واعلم أن هذه الوجوه كلها متكلفة، والتحقيق ما ذكره الغزالي؛ فإن قيل: المتكبِّر على وزن المتفعل، وهو يفيد التكلُّف، والمتكلِّف هو الذي يظهر أمرًا ولا يستحقه. يقال: فلان يتعظم وليس بعظيم، ويتسخى وليس بسخي.

إذا ثبت هذا فنقول: المسمى بهذا اللفظ إن كان ثابتًا في حق الله لم يكن ذلك تكلُّفًا فلم يجز إطلاق لفظ المتفعل عليه، وإن لم يكن ثابتًا في حقه تعالى لم يجز إثباته له.

قلنا: قال الأزهري: التفعل قد يجيء بغير التكلُّف، ومنه قول العرب: فلان يتظلم أي يظلم، وفلان يتظلم أي: يشكو من الظلم، وهذه الكلمة من الأضداد قد يعني بها الظالم، وقد يعني بها المستزيد من الظلم؛ ثبت أن هذا البناء غير مقصور على التكلُّف.

وأنا أقول: يمكن أن يُجاب بوجه آخر، وهو أن المتفعل هو الذي يحاول إظهارالشيء، ويبالغ في ذلك الإظهار، ثم إن كان صادقًا فيه ذلك الإظهار منه

(1) رواه أبو داود في السنن، باب ما جاء في الكبر، حديث رقم (4090) [4/ 59] ورواه أحمد في المسند برقم (9348) [2/ 414] ورواه غيرهما.

صفة مدح، وإن كان كاذبًا فيه كان صفة ذم، وعلى هذا التقدير يزول السؤال.

أما المشايخ فقد قالوا: المتكبِّر هو الذي انفرد بالكبرياء والملكوت، وتوحَّد بالعظمة والجبروت. وقيل: المتكبِّر الذي بيده الإحسان، ومنه الغفران. وقيل: المتكبِّر الذي ليس لملكه زوال، ولا في عظمته انتقال.

وأما حظ العبد منه: فهو أن التكبُّر المحمود للعبد: أن يتكبَّر عن كل ما سوى الحق سبحانه، فهو يعبد الحق للحق، لا لطلب ثواب، أو هرب من عقاب، وإلَّا فقد جعل الخلق غاية، والحق وسيلة، وهو عكس الحق، وضد الصدق.

القول في تفسير اسمه (الخالق)

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ﴾ [الحَشر: الآية 24]، وقال: ﴿خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ فَٱعْبُدُوهُ﴾ [الأنعَام: الآية 102]، وقال: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ﴾ [فَاطِر: الآية 3]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلْخَلَّٰقُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [يس: الآية 81]، وقال: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: الآية 14]، وقال: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعرَاف: الآية 54]. **وفيه مسائل:**

الأولى: في تفسير الخلق:

اعلم أن الخلق جاء في اللغة بمعنى الإيجاد، والإبداع، والإخراج من العدم إلى الوجود. **والدليل على أنه جاء بمعنى التقدير وجوه:**

الأول: قوله: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: الآية 14]، هذه الآية تقتضي كثرة الخالقين، وثبت بالدلائل العقلية والسمعية أنه لا موجد إلَّا الله تعالى، فوجب حمل الخلق في هذه الآية على التقدير.

الحجة الثانية: قوله: ﴿إِنَّ مَثَلَ عِيسَىٰ عِندَ ٱللَّهِ كَمَثَلِ ءَادَمَ خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ ثُمَّ قَالَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٥٩﴾ [آل عِمرَان: الآية 59]، ومعلوم أن المراد من قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعَام: الآية 73]، هو الإيجاد والإبداع. وقوله: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عِمرَان: الآية 59]، مقدم عليه، والشيء المتقدم على الإيجاد ليس إلَّا التقدير. فثبت أن المراد بقوله: ﴿خَلَقَهُۥ مِن تُرَابٍ﴾ [آل عِمرَان: الآية 59]، هو أنه قدَّره منه، ونظير هذه الآية قوله تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ﴾ [الأعرَاف: الآية 54]، فالخلق هو التقدير، والأمر هو قوله: ﴿كُن فَيَكُونُ﴾ [الأنعَام: الآية 73].

الحجة الثالثة: إن الكذب في اللغة يسمى خلقًا، قال تعالى: ﴿وَتَخْلُقُونَ إِفْكًا﴾ [العَنكبوت: الآية 17]، ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا خُلُقُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿١٣٧﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 137]، ﴿إِنْ هَٰذَآ إِلَّا ٱخْتِلَٰقٌ﴾ [ص: الآية 7]. والكذب إنما يسمى خلقًا، يقدِّر في نفسه ذلك الكذب ويضمره، فدل هذا على أن التقدير يسمى بالخلق.

الحجة الرابعة: قوله لعيسى عليه السلام: ﴿وَإِذْ تَخْلُقُ مِنَ ٱلطِّينِ﴾ [المائدة: الآية 110]،والمراد: التصوير والتقدير.

الحجة الخامسة: قول الشاعر زهير، والبيت من الكامل:

ولأنت تفري[1] ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

وأيضًا الإسكاف يسمى خالقًا، لما أنه يقدر النعل بقالب مخصوص، قال:

ولا يبسط بأيدي الخالقين ولا أيدي الخوالق ألا حبذا الأدم[2]

فثبت بهذه الوجوه أن الخالق جاء في اللغة بمعنى التقدير، فلنبحث الآن عن التقدير أيضًا ما هو، فنقول: **التقدير عبارة عن تكوين الشيء على مقدار معين، ولا بد فيه من أمور ثلاثة:**

أحدها: القدرة المؤثرة في وجود ذلك الشيء، ثم إن كانت القدرة بحيث لا يتوقف تأثيرها في المقدور على آلة، كما في حق الله سبحانه وتعالى كان التقدير هو نفس ذلك التحصيل والتكوين، وإن كان يتوقف على آلة مخصوصة كما في حق العبد، فإنه لا يمكنه تصوير الجسم المتباين وتشكيله إلّا عند حركات الأصابع، فهاهنا سميت تلك الحركات القائمة بأصابعه: تصويرًا وتقديرًا.

والثاني: الإرادة المخصصة لذلك الشيء بذلك المقدار المعين، دون ما هو أزيد منه وأنقص منه.

والثالث: العلم بذلك القدر الخاص، وذلك لأن إرادة الشيء مشروطة بالعلم به. ثم إن كان الفاعل عالمًا بكل المعلومات كان غنيًّا في حصول ذلك

---

(1) فريت الشيء أفريه: قطعته لأصلحه. وفرى فلانًا كذبًا إذا خلقه، وافتراه: اختلقه. والاسم: الفرية. وأفريت الأوداج: قطعتها. وأفريت الشيء شققته. (القاموس المحيط).

(2) الأُدْمُ: الألفة والاتفاق. أَدَمَ الله بينهما: أي: أصلح وألَّف. يؤدم بينكما: يكون بينكما المحبة والاتفاق. (القاموس المحيط).

العلم عن الفكرة والروية، كما في حق الله سبحانه وتعالى. وإن لم يكن كذلك لم يحصل له ذلك العلم بذلك المقدار الموافق للمصلحة إلَّا بالفكر والروية. فهاهنا قد تسمى تلك الفكرة والروية: تقديرًا وتخليقًا، ولكنه على سبيل المجاز، وذلك لأن التقدير عبارة عن إيقاع الشيء على قدر معين، وذلك لا يمكن إلَّا بعد العلم بأمرين:

أحدهما: العلم بذلك القدر.

والثاني: العلم بكون ذلك القدر الموافق للمصلحة.

وهذان العلمان لا يمكن حصولهما إلَّا بعد الفكرة، فكانت الفكرة شرطًا لحصول هذا العلم في حق العبد، وهذا العلم شرط لكون المريد مريدًا لإيقاعه على ذلك القدر، ولكون القادر موجدًا له على ذلك القدر، فكانت الفكرة شرطًا لشرط التقدير لا مطلقًا، بل في حق العبد، فبهذا الطريق سميت الفكرة خلقًا وتقديرًا. هذا هو البحث عن حقيقة التقدير وماهيته.

أما بيان أن لفظ الخلق جاء في اللغة بمعنى الإيجاد والإبداع، فيدل عليه وجوه:

الأول: قوله: ﴿إِنَّا كُلَّ شَيْءٍ خَلَقْنَٰهُ بِقَدَرٍ ﴿٤٩﴾﴾ [القَمَر: الآية 49]، ولو كان الخلق هاهنا عبارة عن التقدير لصار معنى الآية: إنَّا كل شيء قدَّرناه بقدر، فيكون تكريرًا بلا فائدة.

الحجة الثانية: قوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيْءٍ فَقَدَّرَهُۥ تَقْدِيرًا﴾ [الفُرقان: الآية 2]، ولو كان الخلق عبارة عن التقدير لكان معنى الآية: وقدَّر كل شيء فقدَّره تقديرًا.

الحجة الثالثة: قوله: ﴿هَلْ مِنْ خَٰلِقٍ غَيْرُ ٱللَّهِ يَرْزُقُكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ﴾ [فَاطِر: الآية 3].

فإن قيل: لم لا يجوز أن يكون المراد نفي خالق غير الله يرزقكم من السماء، وهذا لا يقتضي نفي خالق غير الله.

قلنا: بتقدير أن يصح الإيجاد من غير الله لا يمتنع إثبات خالق غير الله يرزقنا من السماء، لأن الملائكة يصدق عليهم كونهم خالقين، ولا يمتنع عليهم أن يرزقوا غيرهم، ولذلك يقال: رزق السلطان فلانًا كذا، إذا ملكه ومكَّنه من

التصرف فيه. فثبت أن هذه الآية تقتضي نفي خالق غير الله، ولا يمكن حمل الخالق هاهنا على المقدر، لما بيّنا أن في المقدورين كثرة، فوجب أن يكون المراد منه الإيجاد والإبداع.

الحجة الرابعة: قوله: ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥ﴾ [الأنبياء: الآية 104]، ولا يليق بلفظ الخلق هاهنا إلّا الإيجاد.

الحجة الخامسة: قوله: ﴿هَٰذَا خَلْقُ ٱللَّهِ فَأَرُونِى مَاذَا خَلَقَ ٱلَّذِينَ مِن دُونِهِۦ﴾ [لقمان: الآية 11]، ذكر هذا على سبيل الإنكار، وهذا صريح في أن كل مَن سوى الحق ليس بخالق. فثبت بهذه الدلائل أن الخلق جاء في اللغة بمعنى: الإيجاد والإبداع.

المسألة الثانية:

زعم أبو عبد الله البصري من المعتزلة، أن إطلاق اسم الخالق على الله ليس على سبيل الحقيقة؛ لأن الخلق في اللغة عبارة عن الفكرة والروية، وهذا على الله محال، وكان إطلاق اسم الخالق على الله ليس على سبيل الحقيقة، **وهذا ضعيف من وجهين:**

الأول: أنّا بيّنا أنّ لفظ الخلق كما ورد بمعنى التقدير، فقد ورد أيضًا بمعنى الإيجاد والإبداع، وهذا المعنى ثابت في حق الله تعالى.

الثاني: سلمنا أن الخلق في اللغة عبارة عن التقدير فقط، لكنّا بيّنا أنّ الفكرة ليست جزء ماهية التقدير؛ بل هي شرط لشرط التقدير في حق العبد لا مطلقًا، فلا يلزم من انتفاء الفكرة انتفاء التقدير.

المسألة الثالثة: معنى الخالق الباري المصوِّر:

اعلم أن قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱللَّهُ ٱلْخَٰلِقُ ٱلْبَارِئُ ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: الآية 24]، إما أن يكون المراد هو المقدر، أو الموجد. فإن فسرنا الخالق هاهنا بالمقدر حسن انتظام هذه الأسماء الثلاثة على هذا الترتيب، وذلك لأن التقدير يرجع حاصله إلى العلم، فنقول: من قدماء الفلاسفة مَن ظنّ أنه سبحانه وتعالى لا يعلم الأشياء، بل قالوا: إنه سبحانه إنية معللة، فلفظ الخالق يدل على كونه سبحانه وتعالى عالِمًا بحقائق الأشياء، وبجهات مصالحها.

ومنهم من سلم كونه سبحانه وتعالى عالمًا بحقائق الأشياء، لكنه يقول: الهيولى قديمة، والبارىء يتصرف في فلك الهيولى القديمة، فقوله: البارىء، رد على هؤلاء، فإنه يدل على كونه تعالى موجدًا لها عن العدم المحض، ومبدعًا لها عن النفي الصرف.

ومنهم من سلم كونه تعالى عالمًا بالأشياء، وسلم كونه موجدًا لهذه الذوات. إلَّا أنه يقول: صور النبات والحيوان إنما تصدر عن الطبيعة، فالطبيعة هي التي تصور كل واحد من النبات والحيوان بصورته الخاصة، وخلقته المعيَّنة، فقوله: ﴿ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: الآية 24] رد على هؤلاء، فالخالق يدل على كمال علمه، والبارىء يدل على كونه موجدًا للذوات لا عن المادة، والمصوِّر يدل على أنه هو الذي صوَّر هذه الأشياء ووضعها بكيفياتها، فمن عرف ربه بهذه الأسماء الثلاثة فقد عرف معبوده بصفات الإلٰهية، ونعوت الربوبية، فظهر بهذا أن هذا الترتيب في غاية الحسن والفائدة.

ومثاله: أنه سبحانه وتعالى لما أراد أن يخلق الإنسان عاقلًا فاهمًا متحملًا لأمانة الله تعالى، مخاطبًا، مكلفًا، فلا بد وأن يقدر تركيب ذاته بقدر مخصوص وصفات مخصوصة، ويؤلف أعضاءه على وجه مخصوص مطابق للمصلحة والحكمة على ما يشتمل عليه كتب التشريح، ثم إذا حصل التقدير على هذا الوجه فلا بد من مادة عنها يتكوَّن بدن الإنسان، وهي الأجسام، ولا بد من صورة بها يتكوَّن بدن الإنسان، وهي الأمزجة والقوى والتركيبات، فهو تعالى ﴿خَٰلِقُ﴾ [الحشر: الآية 24]، لأنه هو الذي قدَّر كل شيء في علمه بالمقدار النافع، المطابق للمصلحة، و﴿ٱلْبَارِئُ﴾ [الحشر: الآية 24]، لأنه أبدع تلك الأجسام وأخرجها من العدم إلى الوجود، و﴿ٱلْمُصَوِّرُ﴾ [الحشر: الآية 24]، لأنه تعالى هو الذي أحدث المزاج والقوى والتراكيب في تلك الأجسام.

فإذا عرفت وجه الكلام في هذه الصورة الواحدة، فاعرف مثله في جميع الأجسام العلوية، وهي الأفلاك والكواكب، وفي جميع الأجسام السفلية وهي العناصر، والمعادن، والنبات، والحيوان، وخاصة الإنسان، وتأمل في كيفيَّة تركيباتها، وتأليفاتها، حتى يقع في بحر لا ساحل له، وكل ذلك كالتفسير لكونه تعالى خالقًا بارئًا مصوِّرًا. هذا كله إذا فسرنا الخالق بالمقدِّر.

أما اذا فسرناه بالموجد والمبدع، فإنه يصعب تفسير البارىء، فنقول: ذكروا في تفسير ﴿ٱلْبَارِئُ﴾ **وجوهًا:**

الأول: أن ﴿ٱلْبَارِئُ﴾ هو الموجد والمبدع، يقال: برأ الله الخلق يبرأهم، والبرية الخلق، فعلية بمعنى مفعولة، وأصله الهمز إلّا أنهم اصطلحوا على ترك الهمزة فيه. قال أبو عبيدة الهروي: العرب تترك الهمزة من خمسة أحرف: البرية وأصلها برأت، والروية وأصلها رأوت، في هذا الأمر، والخابية وأصلها خبأت، والنبوّة وأصلها نبأت، والذرية وأصلها ذرأت، فعلى هذا التقدير لا فرق بين الخالق والبارىء، وهما لفظان مترادفان وردا في معنى واحد.

الوجه الثاني: أن أصل البرء القطع والفصل. قال الأخفش: يقال: برئت العود وبروته إذا قطعته ونحته، وبريت القلم بغير همز إذا قطعته وأصلحته. ويقال: برأت من المرض أبرأ برأً، وبريت أيضًا من المرض أبرأ، ويقال: برأت من فلان ودعواه أبرأ براءة، وبرأ الرجل من شريكه، وبرأ الرجل من امرأته إذا فارقها.

إذا عرفت هذا فنقول: إنه تعالى خالق بمعنى أنه موجد للذوات والأعيان، وبارىء بمعنى أنه فصل بعض الأشخاص عن بعض، ومصوِّر بمعنى أنه هو الذي يصوِّر كل واحد من الأشخاص بصورته الخاصة، وعلى هذا الوجه ظهر الفرق بين هذه الأسماء الثلاثة.

الوجه الثالث: أن البارىء مشتق من البري، وهو التراب، هكذا قاله ابن دريد. والعرب تقول: بفيه البري، أي: التراب. فالخالق يدل على أنه تعالى أوجد الأشياء من العدم، والباري يدل على أنه تعالى ركَّب الإنسان من التراب، كما قال: ﴿مِنْهَا خَلَقْنَٰكُمْ وَفِيهَا نُعِيدُكُمْ﴾ [طه: الآية 55]، ومصوِّر مِن حيث إنه أعطاه الصورة المخصوصة، كما قال: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [غافر: الآية 64].

قال أبو سليمان الخطابي: وللفظة الباري اختصاص بالحيوان أزيد مما لسائر المخلوقات، فيقال: برأ الله الإنسان، وبرأ النَّسَم[1]، ولا تقل: برأ الله السماء والأرض. وكانت يمين علي بن أبي طالب عليه السلام التي يحلف بها: «والذي

(1) النَّسَمُ والنَّسمة والنَّسيم: نَفَس الروح. وما بها نسمة. (لسان العرب).

فلق الحبة، وبرأ النسمة»، وهذا يؤيد قول ابن دريد، وأما المصوِّر فهو مأخوذ من الصورة.

وفي اشتقاق لفظ الصورة قولان: **الأول**: مِن الصَّوْر، وهو الإمالة، قال تعالى: ﴿فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ﴾ [البَقَرَة: الآية 260]، أي: أمِلْهِنَّ. وفي حديث عكرمة: وحملة العرش كلهم صُور. يريد: جمع أصور، وهو مائل العنق، فالصورة هي الشكل المائل إلى الأحوال المطابقة للمصلحة والمنفعة.

والثاني: أن الصورة مأخوذة من صار يصير، ومنه قولهم: إلى ماذا صار أمرك، ومادة الشيء هي الجزء الذي باعتباره يكون الشيء ممكن الحصول. وصورته هي الجزء الذي باعتباره يكون الشيء حاصلًا كائنًا لا محالة، فلا جرم كانت الصورة منتهى الأمر ومصيره.

إذا عرفت هذا فنقول: لا شك أن الأجسام متساوية في ذاتها، ويرى كل جسم مختصًا بصورة خاصة، وشكل خاص، والذوات المتماثلة إذا اختلفت في الصفات كانت تلك الصفات جائزة العدم والوجود، والجائز لا بد له من مرجح ومخصص، فافتقرت الأجسام بأسرها في صورها المخصوصة، وأشكالها المخصوصة، إلى مخصص قادر، وهو الله سبحانه، فثبت أنه سبحانه وتعالى هو المصوِّر، ثم إنه سبحانه خصَّ صورة الإنسان بمزيد العناية، كما قال: ﴿وَصَوَّرَكُمْ فَأَحْسَنَ صُوَرَكُمْ﴾ [غَافِر: الآية 64]، وقال: ﴿صِبْغَةَ ٱللَّهِ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ ٱللَّهِ صِبْغَةً﴾ [البَقَرَة: الآية 138]. وقال بعد أن شرح خلق الإنسان: ﴿فَتَبَارَكَ ٱللَّهُ أَحْسَنُ ٱلْخَٰلِقِينَ﴾ [المؤمنون: الآية 14]. هذا هو الكلام في تفسير هذه الأسماء الثلاثة.

المسألة الرابعة: في كلام المشايخ في اسمه: الخالق والبارىء والمصوِّر:

في هذه الأسماء قالوا: الخالق هو الذي بدأ الخلق بلا مشير، وأوجدها بلا وزير. وقيل: الخالق الذي ليس لذاته تأليف، ولا عليه في قوله تكليف. وقيل: الخالق الذي أظهر الموجودات بقدرته، وقدَّر كل واحد منها بمقدار معين بإرادته. وقيل: الخالق الذي خلق الخلق بلا سبب وعلة، وأنشأها من غير جلب نفع ولا دفع مضرَّة.

حكي عن جعفر بن سليمان أنه قال: مررت بعجوز مكفوفة تنوح على

نفسها، فقلت لها: ما معاشك؟ فقالت: دع هذه الفضول، بلغت هذا المبلغ فما أحوجني إليك ولا إلى غيرك. ثم قالت: أما سمعت قول الخليل عليه السلام: ﴿ٱلَّذِى خَلَقَنِى فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾ وَٱلَّذِى هُوَ يُطْعِمُنِى وَيَسْقِينِ ﴿٧٩﴾ وَإِذَا مَرِضْتُ فَهُوَ يَشْفِينِ﴾ [الشُّعراء: الآيات 78-80].

أما **البارىء**، فقالوا: مَن عرف أنه البارىء لم يكن للحوادث في قلبه أثر، ولا للشواهد على سرّه خطر. وقيل: مَن عرف أنه البارىء تبرّأ عن حول نفسه وسطوته، ولا يمن على الحضرة بعبوديته وطاعته. وقيل: مَن عرف أنه البارىء فني عن مساكنة الأغيار، وسقط عن سره ملاحظة الآثار. وقيل: مَن عرف أنه البارىء تبرأ عن المحظور، والتجأ إلى الملك الغفور.

أما **المُصَوِّر**، فقالوا: إنه الذي سوَّى قامتك، وعدَّل خلقتك، قال تعالى: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ فِىٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [التِّين: الآية 4]، وقيل: المصوِّر مَن زيَّن الظواهر عمومًا، ونوَّر السرائر خصوصًا. وقيل: المصوِّر الذي ميَّز العوام من البهائم بتسوية الخَلق، وميَّز الخواص مِن العوام بتصفية الخُلق.

واعلم أنه تعالى كما زيَّن الظواهر بالصورة الحسنة، زيَّن البواطن أيضًا بالسيرة الحسنة. وبهذا المعنى قال تعالى في تعظيم العلم: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا﴾ [النِّساء: الآية 113]، وقال في تعظيم الخلق: ﴿وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [القَلَم: الآية 4]، فالمرء مشهور بخلقه، مستور بخلقه.

قال يحيى بن معاذ: إذا سكتُّ فأنا مِن الناس واحد، وإذا نطقت فأنا في الناس واحد، ولهذا قيل: المرء مخبوء تحت لسانه.

وقال عليه الصلاة والسلام: «**ما واحد خير مِن ألف مثله إلّا الإنسان**»[1].

المسألة الخامسة: حظ العبد من هذه الأسماء الثلاثة قليل:

أما الخالق فقد رجع حاصله إلى العلم، وأما البارىء فقد رجع حاصله إلى القدرة، فحظ العبد من الأول تكميل القوة النظرية بمعرفة الحقائق، ومن الثاني تكميل القوة العملية بمحاسن الأخلاق، وإليهما الإشارة بقول الخليل: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 83]، إشارة إلى تكميل القوة النظرية ﴿وَأَلْحِقْنِى

(1) هذا الأثر لم أجده فيما لدي من مصادر ومراجع.

بِٱلصَّٰلِحِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 83]، إشارة إلى تكميل القوة العملية. فإذا صار هكذا فقد صار تامًّا في ذاته تمامًا يليق بالبشرية، فيجب بعده أن يشتغل بتكميل غيره، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ﴾ [يُوسُف: الآية 108] وهذا هو حظ العبد من اسمه المصوِّر، لأنه بإرشاده يصوِّر الحق في عقول الخلق.

القول في تفسير اسمه (الغفَّار)

وفيه مسائل:

الأولى: الألفاظ المشتقة من المغفرة:

اعلم أن الألفاظ المشتقة من المغفرة ورد أكثرها في حق الله سبحانه:

فأحدها: الغافر، قال تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ﴾ [غَافر: الآية 3].

وثانيها: الغفور، قال: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَفُورُ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الكهف: الآية 58]، ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ﴾ [البُرُوج: الآية 14]، ﴿۞ نَبِّئْ عِبَادِيٓ أَنِّيٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الحجر: الآية 49]، ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًاۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٥٣﴾﴾ [الزُّمَر: الآية 53]، ﴿ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾ [النِّساء: الآية 110].

وثالثها: الغفار، قال تعالى: ﴿وَإِنِّي لَغَفَّارٌ لِّمَن تَابَ﴾ [طٰه: الآية 82]، ﴿ٱسْتَغْفِرُواْ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا ﴿١٠﴾﴾ [نوح: الآية 10]، ﴿أَلَا هُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْغَفَّٰرُ ﴿٥﴾﴾ [الزُّمَر: الآية 5]، فقد ثبت بنص الكتاب أن هذه الأسماء الثلاثة المشتقة من المغفرة لله تعالى.

والعبد له أيضًا أسماء ثلاثة مشتقة من المعصية:

أحدها: الظالم، قال تعالى: ﴿فَمِنْهُمْ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِۦ﴾ [فَاطِر: الآية 32].

وثانيها: الظلوم، قال: ﴿إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ﴿٧٢﴾﴾ [الأحزَاب: الآية 72].

الثالث: الظلام، قال تعالى: ﴿۞ قُلْ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسْرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الزُّمَر: الآية 53]، ومن أسرف في المعصية كان ظلامًا، وكأنه قال: عبدي لك ثلاثة أسماء في الظلم بالمعصية، ولي ثلاثة أسماء في الرحمة بالمغفرة، فإن كنتَ ظالمًا فأنا غافر، وإن كنت ظلومًا فأنا غفور، وإن كنتَ ظلامًا فأنا غفَّار.

ثم إن صفاتك متناهية كما يليق بك، وصفاتي غير متناهية كما يليق بي،

وغير المتناهي يغلب المتناهي، فيا مسكين لا تكن من القانطين، ﴿وَمَن يَقْنَطُ مِن رَّحْمَةِ رَبِّهِۦٓ إِلَّا ٱلضَّآلُّونَ ۝٥٦﴾ [الحجر: الآية 56].

واعلم أن الآيات الواردة في المغفرة كثيرة، منها ما ورد بلفظ الماضي، قال تعالى في قصة داود عليه السلام: ﴿فَٱسْتَغْفَرَ رَبَّهُۥ وَخَرَّ رَاكِعًا وَأَنَابَ ۝٢٤ فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ﴾ [ص. الآيتان 24، 25]، وهذا يدل على أن كل مَن استغفر وأناب إلى الله حصلت له المغفرة.

ومنها ما ورد بلفظ المستقبل، قال تعالى: ﴿وَيَغْفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النّساء: الآية 48]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزُّمَر: الآية 53]، وقال: ﴿وَمَن يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ إِلَّا ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 135]، وقال لنبينا ﷺ: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفَتْح: الآية 2].

ومنها ما ورد بلفظ الأمر تعليمًا للعباد، قال في آخر سورة البقرة: ﴿وَٱعْفُ عَنَّا وَٱغْفِرْ لَنَا وَٱرْحَمْنَآ﴾ [البَقَرَة: الآية 286].

ومنها ما ورد بلفظ المصدر، قال: ﴿غُفْرَانَكَ رَبَّنَا﴾ [البَقَرَة: الآية 285]، ﴿وَإِنَّ رَبَّكَ لَذُو مَغْفِرَةٍ﴾ [الرّعد: الآية 6].

المسألة الثانية: الغفر في اللغة عبارة عن الستر:

ومنه قيل لجنة الرأس: مغفر، وسمي زغب الثوب ـ وبره ـ غفرًا، لأنه يستر سداه[1]

إذا عرفت هذا فنقول: زعم الجمهور أن مغفرة الله لعباده عبارة عن أنه يستر ذنوبهم، ويخفيها ولا يظهرها، ولا يطلعهم عليها، فضلًا عن أن يطلع غيرهم عليها.

واعلم أنَّ هذا القول فيه نظر، وذلك لأن الإظهار يضاد معنى الستر، والله تعالى أظهر زلَّة آدم بقوله: ﴿فَأَزَلَّهُمَا ٱلشَّيْطَٰنُ﴾ [البَقَرَة: الآية 36]، وبقوله: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ۝١٢١﴾ [طه: الآية 121]، وذكر هذه القصة في التوراة، والإنجيل، والزبور، والقرآن في مواضع كثيرة، فلو كانت المغفرة عبارة عن الستر، لوجب أن لا تكون

(1) السَّدَى من الثوي: ما مُدَّ منه.

زلَّة آدم عليه السلام مغفورة أيضًا. قال أبونا آدم: ﴿رَبَّنَا ظَلَمْنَآ أَنفُسَنَا وَإِن لَّمْ تَغْفِرْ لَنَا﴾ [الأعرَاف: الآية 23]، فمع هذا الإظهار طلب المغفرة فعلمنا أنها لا يمكن تفسيرها ألبتة.

وقال موسى عليه السلام لما قتل القبطي: ﴿رَبِّ إِنِّي ظَلَمْتُ نَفْسِى فَٱغْفِرْ لِي﴾ [القَصَص: الآية 16] أظهر الزلَّة، ثم طلب المغفرة. وأيضًا أظهر زلَّة داود عليه السلام ثم قال: ﴿فَغَفَرْنَا لَهُۥ ذَٰلِكَ﴾ [ص: الآية 25]، وأيضًا قال لمحمد ﷺ: ﴿لِّيَغْفِرَ لَكَ ٱللَّهُ مَا تَقَدَّمَ مِن ذَنۢبِكَ وَمَا تَأَخَّرَ﴾ [الفتح: الآية 2]، وقال: ﴿وَٱسْتَغْفِرْ لِذَنۢبِكَ﴾ [غَافر: الآية 55].

فهل هنا أظهر ذكر الذنب، ثم قال: إنه غفره، وكان من دعوات نبينا محمد ﷺ: «**اللهم اغفر لي مغفرة ظاهرة وباطنة، واغفر ذنوب السر والعلانية**»[(1)].

فثبت بهذه الوجوه: أنه لا يجوز تفسير المغفرة بالستر.

وإذا ثبت هذا فنقول: مغفرة الله تعالى مفسَّرة بالعفو والصفح على سبيل المجاز، من حيث إن المستور والزائل يشتركان في عدم الظهور، والمشاركة في الوصف أحد أسباب حُسن التجاوز، والعفو عبارة عن إسقاط العقوبة وتركها. قال أصحابنا: فعلى هذا الغافر من صفات الفعل، وهذا أيضًا فيه نظر لأنه عبارة عن ترك الفعل، لا عن الفعل.

وأما الغفور، فهو أبلغ من الغافر، لأن هذا البناء للمبالغة كالصفوح والضحوك والقتول، والغفَّار أبلغ مِن الغفور، لأنه وضع للتكثير، ومعناه: أنه يغفر الذنب بعد الذنب أبدًا.

واعلم أن الذين حملوا هذا اللفظ على الستر فسروا ذلك بالدعاء المشهور، وهو قولهم: «يا مَن أظهر الجميل، وستر القبيح»، قالوا: **وهذا الستر إما في الدنيا أو في الآخرة.**

أما الدنيا: ففي أحوال النفس والبدن، أما النفس: فهو أنه سبحانه جعل مستقر الخواطر المذمومة، والإرادات القبيحة، في العبد ستر قلبه، حتى لا يطلع

---

(1) هذا الأثر لم أجده بلفظه، والذي ورد قوله ﷺ: «**اللهم اغفر للعباس مغفرة ظاهرة وباطنة لا تغادر ذنبًا**». جزء من حديث رواه الترمذي في السنن، حديث رقم (3762) [5/ 653].

عليه أحد، فإنه لو انكشف للخلق ما يخطر بباله في مجاري وساوسه، وما ينطوي عليه ضميره من الغش والخيانة لمقتوه، بل سعوا في إهلاكه، ولكن الحق ستر تلك الخواطر عن الخلق.

وأما في أحوال البدن، فانظر أنه تعالى جعل مفاتح بدنه التي تستقبحها الأعين مستورة في باطنه، وجعل محاسنها ظاهرة مكشوفة.

وأما ما يتعلق بالآخرة: فهو أنه تعالى يغفر الذنوب، ولا يطلع أحدًا عليها، بل قد لا يطلع المذنب عليها أيضًا صونًا له عن ألم الخجل.

المسألة الثالثة: في اللطائف المذكورة في آيات المغفرة:

أما قوله تعالى: ﴿غَافِرِ ٱلذَّنۢبِ﴾ [غافر: الآية 3]، **ففي تفسيره عبارات:**

إحداها: غافر الذنب إكرامًا، وقابل التوب إنعامًا، شديد العقاب للكافرين، ذي الطول للسابقين والمقربين.

وثانيها: غافر ذنب المذنبين، وقابل توبة الراجعين، شديد العقاب للكافرين والمنافقين ذي الطَّوْل[1] على المؤمنين والعارفين.

وثالثها: غافر الذنب للظالمين، قابِل التوب للمقتصدين، شديد العقاب للكافرين ذي الطَّوْل للسابقين والمقرَّبين.

ورابعها: قال أبو بكر الواسطي: غافر الذنب لمن قال: لا إلٰه إلَّا الله، قابِل التوب لمن ثبت على معرفة لا إلٰه إلَّا الله، شديد العقاب لمن أنكر حقيقة لا إلٰه إلَّا الله، ذي الطَّوْل على مَن شاهد أسرار لا إلٰه إلَّا الله.

أما النكت فمن وجوه:

الأول: أنه تعالى ذكر في هذه الآية أربعًا مِن صفاته، ثلاثًا منها للمؤمنين، وواحدة للكافرين. فالمغفرة، وقبول التوبة، وذو الطَّوْل للمؤمنين. وشديد العقاب للكافرين؛ فالكافر لما حصلت له صفة واحدة، وهي شديد العقاب، ما نجا أحد من الكفَّار، مع كثرتهم، من العقوبة الأبدية؛ فالمؤمنون الذين حصلت لهم

(1) الطَّوْل: (المن) والطَّوْل: الفضل والقدرة، والغنى والسَّعة.

الصفات الثلاث كيف يعقل أن يصيروا محرومين عن الرحمة، مع أنه تأكد ذلك بقوله[1]: «**سبقت رحمتي غضبي**»[2].

فإن قيل: ما الحكمة في أنه تعالى ذكر للمؤمنين ثلاثة من الأسماء، وللكافرين واحدًا؟

قلنا: لأن المؤمنين على ثلاث طبقات: **منهم** ظالم لنفسه، **ومنهم** مقتصد، **ومنهم** سابق بالخيرات. والكفّار كلهم واحد لقوله: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ﴾ [يُونس: الآية 32]، ولقوله عليه الصلاة والسلام: «**الكفر كله ملّة واحدة**»[3].

واعلم أنه تعالى كما ذكر للمؤمنين في هذه الآية صفات ثلاثًا، وللكفار صفة واحدة، وكذا ذكر أشربتهم على هذا الترتيب، فقال في حق الكافرين: ﴿وَسُقُوا۟ مَآءً حَمِيمًا﴾ [محمَّد: الآية 15]، وقال للمؤمنين: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسَان: الآية 6]، وقال: ﴿يُسْقَوْنَ مِن رَّحِيقٍ مَّخْتُومٍ ﴿٢٥﴾ خِتَٰمُهُۥ مِسْكٌ﴾ [المطفّفِين: الآيتان 25، 26]، وللسابقين: ﴿وَسَقَىٰهُمْ رَبُّهُمْ شَرَابًا طَهُورًا ﴿٢١﴾﴾ [الإنسَان: الآية 21].

النكتة الثانية: أنه تعالى ندب رسوله عليه الصلاة والسلام إلى إصلاح شأن الفقراء في أمور أربعة:

أحدها: قوله: ﴿وَلَا تَطْرُدِ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ [الأنعَام: الآية 52]، فإذا نهى رسوله عن طردهم، فكيف يليق بكرمه أن يطردهم.

والثانية: قوله: ﴿وَٱصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُم﴾ [الكهف: الآية 28]، فإذا أمر رسوله أن لا يفارقهم، فكيف يليق بكرمه أن يبعدهم من رحمته.

وثالثها: قوله: ﴿وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ﴾ [الكهف: الآية 28].

ورابعها: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنْهَرْ ﴿١٠﴾﴾ [الضّحى: الآية 10]، والتقريب ظاهر.

وأما قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَغْفِرُ ٱلذُّنُوبَ جَمِيعًا﴾ [الزُّمَر: الآية 53]، فروى ابن عباس: أن

(1) تعالى في الحديث القدسي.

(2) رواه البخاري في صحيحه، باب قول الله تعالى: ﴿بَلْ هُوَ قُرْءَانٌ مَّجِيدٌ﴾ [البُرُوج: الآية 21]، حديث رقم (7114) [6/ 2745] ورواه الطبراني في الأوسط، باب من اسمه إبراهيم، حديث رقم (2889).

(3) هذا الأثر لم أجده بلفظه فيما لدي من مصادر ومراجع.

وحشيًا لما قَتَلَ حمزة ذهب إلى الطائف وندم على فِعله، فكتب إلى النبي ﷺ: هل لي مِن توبة[1]؟ فنزل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَغۡفِرُ أَن يُشۡرَكَ بِهِۦ وَيَغۡفِرُ مَا دُونَ ذَٰلِكَ لِمَن يَشَآءُ﴾ [النساء: الآية 48]، فقال وحشي: لعلي لا أدخل تحت هذه المشيئة، فنزل قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَدۡعُونَ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَ﴾ [الفُرقان: الآية 68]، إلى قوله: ﴿إِلَّا مَن تَابَ وَءَامَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَٰلِحًا﴾ [الفُرقان: الآية 70]. فقال وحشي: لعلي لا يكون عملي صالحًا، فنزل قوله: ﴿قُلۡ يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾، [الزُّمَر: الآية 53] الآية. **وفيها نكت:**

الأولى: لم يقل: الذين فسقوا، أو شربوا، أو زنوا، بل ستر ذلك عليهم فقال: ﴿ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ﴾ [الزُّمَر: الآية 53]، فإذا اقتضى كرمه أن يصونك عن الخجالة في الدنيا، فكيف يليق به أن يعذبك في الآخرة.

الثانية: إن العبد إذا جنى، وتعلق الأرش[2] برقبته، فإما أن يبيعه المولى، وإما أن يَلزمه الأرش. وهاهنا لا سبيل إلى البيع، فإن الكريم إذا باع المعيوب فكيف يرغب فيه العاجز اللئيم، فلا جرم وجب على المولى أداء الأرش من خزانة الرحمة والكرم.

الثالثة: قال: ﴿يَٰعِبَادِيَ ٱلَّذِينَ﴾ [العَنكبوت: الآية 56]، أضافهم إلى نفسه، فعيبهم إنما ظهر منهم، وزينتهم إنما ظهرت من المولى، وما ظهر من المولى أقوى مما ظهر منهم.

الرابعة: قال: ﴿ٱلَّذِينَ أَسۡرَفُواْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمۡ﴾ [الزُّمَر: الآية 53]، يعني: أنهم إنما قصروا في حق أنفسهم لا في حقي، فكفاهم ضرًّا أن قصروا في حق أنفسهم، فلا ينبغي أن يلحق بصاحب المعصية مصيبة أخرى.

الخامسة: قال في آخر الآية: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلۡغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [يُوسُف: الآية 98]، يعني: لا ينبغي أن يظنوا أنه إنما شرع المغفرة والرحمة في حقكم، بل هذه عادته، فإنه هو الغفور الرحيم. ونظيره قوله: ﴿ٱسۡتَغۡفِرُواْ رَبَّكُمۡ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نُوح:

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الحدود، حديث رقم (8092) [4/ 407] ورواه ابن حبان في صحيحه، ذكر السبب الذي من أجله أنزل الله جل وعلا: ﴿كَيۡفَ يَهۡدِي ٱللَّهُ قَوۡمًا كَفَرُواْ﴾ [آل عِمرَان: الآية 86] ، حديث رقم (4477) [10/ 329] ورواه غيرهما.

(2) هو المال الواجب على ما دون النفس في حال التلف على المتسبب بذلك.

الآية 10]، لم يقل: إنه غفار، بل قال: ﴿كَانَ غَفَّارًا﴾ من الأزل إلى الأبد، موصوفًا بصفة الغفارية، فلا ينبغي أن تتعجبوا من أن يغفر ذنوبكم.

وأما قوله: ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الحِجر: الآية 49]، فقد روي: أنَّ بعض الصحابة كانوا يضحكون، فمر الرسول عليه الصلاة والسلام بهم، فقال: «**أتضحكون والنار بين أيديكم؟**» فحزنوا جدًا، ثم رجع القهقرى، فقال: «**جاءني جبريل عليه السلام وقال: يقول الله تعالى: لِمَ تُقنط عبادي من رحمتي؟** ﴿نَبِّئْ عِبَادِىٓ أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٤٩﴾﴾ [الحِجر: الآية 49]»[1]. **وفيه لطائف:**

إحداها: قال عليّ عليه السلام: «حروف القرآن ثلاثمائة ألف، وخمسة وعشرون ألفًا، وثمانية وسبعون حرفًا فلو لم يكن في القرآن بشارة لأمة محمد ﷺ سوى هذا الحرف الواحد وهو الياء، في قوله: ﴿عِبَادِى﴾ لكفتهم، فكما أنه ليس بين الدال والياء في قوله: ﴿عِبَادِى﴾ حجاب، فكذا ليس بين المؤمن العاصي وبين رحمة الله حجاب».

وثانيها: قوله: ﴿نَبِّئْ﴾، خطاب مع الرسول، و﴿عِبَادِى﴾ كناية عن المؤمنين، والياء كناية عن الربّ. فالله تعالى ذكر الرسول أولًا، والعصاة ثانيًا، وذكر نفسه ثالثًا، والإشارة فيه شفاعتك من قدام المذنبين، ورحمتي من خلفهم، وهم بين الشفاعة والرحمة فكيف يمكن أن يضيعوا.

وثالثها: حكي عن المأمون: أنه دخل عليه ولد ابنه، وولد ابنته، فقال لهما: أنتما ابن مَن؟ فانتسب ابن بنته إلى أبيه، وانتسب ابن ابنه إليه، فأمر حتى ملأ حجره من الجواهر، وحجر الآخر من السكر، وقال: ذاك انتسب للأجانب، وهذا إليّ. والنكتة أن مَن انتسب إلى ملك مخلوق وجد الجوهر، أفمن انتسب إلى ملك الملوك لا يجد جوهر الرحمة؟!

ورابعها: التكرير في قوله: ﴿أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الحجر: الآية 49] ومثله في قوله: ﴿إِنِّىٓ أَنَا۠ أَخُوكَ﴾ [يُوسُف: الآية 69]، وذلك أن يوسف عليه السلام أجلس

(1) روى نحوه الترمذي في صحيحه ذكر البيان بأن على العالم أن لا يقنط عباد الله عن رحمة الله، حديث رقم (113) [1/ 319] والبيهقي في شعب الإيمان برقم (1058) [2/ 22] وروى نحوه غيرهما.

إخوته على المائدة، فجلس كل أخوين من أب وأم معًا، فبقي بنيامين وحده، فبكى، فقال له يوسف عليه السلام: ولِمَ تبكي؟ فقال: كان لي أخ من أب وأم، فمات أو فُقِدَ، فقال يوسف: أتريد أن أكون أخاك؟ فاحتشم بنيامين منه، فقال يوسف: إني أنا أخوك، فذهبت الحشمة، وانبسط بقوله: إني أنا أخوك، كذلك المذنب يكون في وحشة الذنب، فقال الرب: ﴿أَنِّىٓ أَنَا ٱلْغَفُورُ ٱلرَّحِيمُ﴾ لتذهب عنه الوحشة، ويحصل له الفرح بالرحمة.

المسألة الرابعة: في كلام المشايخ في اسمه تعالى: غافر وغفور وغفَّار:

قال بعضهم: إنه غافر لأنه يزيل معصيتك من ديوانك، وغفور لأنه ينسي الملائكة أفعالك، وغفَّار لأنه يُنسيك ذنبك حتى كأنك لم تفعل. وقيل: الغافر في الدنيا، والغفور في القبر، والغفار في عرصة القيامة. وقيل: الغافر لمن له علم اليقين، والغفور لمن له عين اليقين، والغفار لمن له حق اليقين.

واعلم أنه تعالى قال: ﴿وَمَن يَعْمَلْ سُوٓءًا أَوْ يَظْلِمْ نَفْسَهُۥ ثُمَّ يَسْتَغْفِرِ ٱللَّهَ يَجِدِ ٱللَّهَ غَفُورًا رَّحِيمًا ﴿١١٠﴾﴾ [النساء: الآية 110]، فكأنه قال: يا مَن قضيت عمرك في البطالات، وأفنيت أيامك في المخالفات، ثم ندمت قبل الوفاة والفوات، وجدت من الله تبديل السيئات بالحسنات، لأن قوله: ﴿ثُمَّ﴾ يقتضي التراخي، كأنه قال: ما تبت عاجلًا ثم تبت آجلًا في آخر عمرك.

حكي أن رجلًا تاب بعد أن شاخ، فكان يقول في مناجاته: إلٰهي أبطأت في المجيء، فهتف به هاتف: إلى متى تقول أبطأت في المجيء، إنما أبطأ في المجيء مَن مات ولم يتب.

المسألة الخامسة: حظ العبد من هذا الاسم:

أن يستر من غيره ما يستره الله منه. قال عليه الصلاة والسلام: «**مَن ستر على مؤمن عورته ستر الله عليه عورته يوم القيامة**»[1].

واعلم أنه لا ينفك مخلوق عن كمال، ونقص، وحُسن، وقبح، فمن تغافل عن المقابح، وذكر المحاسن، فهو ذو نصيب من هذا الاسم.

روي أن عيسى عليه السلام مر مع الحواريين بكلب ميت، قد عظم نتنه، فقالوا: ما أنتن هذه الجيفة، فقال عليه الصلاة والسلام: «ما أحسن بياض

(1) رواه الطبراني في الكبير، حديث رقم (350) [19/ 158].

أسنانه»[1]، تنبيهًا على أنه يجب أن لا يُذكر من الشيء إلَّا ما هو أحسن أحواله.

القول في تفسير اسمه (القهَّار)

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعام: الآية 18]، وقال: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿١٦﴾﴾ [غافر: الآية 16]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ غَالِبٌ عَلَىٰٓ أَمْرِهِۦ﴾ [يوسف: الآية 21]، وقال: ﴿وَإِنَّ جُندَنَا لَهُمُ ٱلْغَٰلِبُونَ ﴿١٧٣﴾﴾ [الصافات: الآية 173].

والقهر في اللغة هو الغلبة، وصرف الشيء عن طبيعته على سبيل الإلجاء، قال تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلْيَتِيمَ فَلَا تَقْهَرْ ﴿٩﴾﴾ [الضحى: الآية 9]، والقهَّار فعَّال مبالغة من القاهر، فيقتضي تكثير القهر.

واختلف العلماء، فقال بعضهم: القهر قدرة على وصف مخصوص، كما أنَّ الرحمة إرادة على صفة مخصوصة، والقاهر هو القادر على منع غيره أن يفعل بخلاف ما يريده، فالقهار يكون من صفات الذات.

وقال آخرون: بل القهَّار هو الذي يمنع الغير من الجري على وِفق إرادته، وعلى هذا التفسير يكون من صفات الفعل.

[وجوه قهر الله تعالى]

واعلم أنَّ قهره تعالى على وجوه:

أولها: قال بعض المحققين: إنه قهَّار للعدم والوجود والتحصيل في ذلك لأن الممكن لو ترك وحده لكان معدومًا، فكأن ماهية الممكن تقتضي العدم، إلَّا أنه سبحانه وتعالى منزَّه يقهر هذه الحالة، ويبدِّل العدم بالوجود.

وثانيها: أنَّ أصغر كوكب في الفلك أضعاف جُرم الأرض، ثم إن هذه الأفلاك مع ما فيها من الكواكب يمسكها سبحانه وتعالى بقدرته، معلقة في الهواء،

(1) أورده إسماعيل حقي البروسوي في تفسيره روح البيان، تفسير سورة يونس، الآية 107: ﴿وَإِن يَمْسَسْكَ ٱللَّهُ بِضُرٍّ﴾ [الأنعام: الآية 17]...، وأبو حامد الغزالي في المقصد الأسنى، اسمه تعالى القهَّار، [1/ 81].

كما قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يُمۡسِكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ أَن تَزُولَاۚ﴾ [فَاطِر: الآية 41].

وثالثها: أنه تعالى يمزج بين العناصر الأربعة، وهي متنافرة بطبائعها، فيكون امتزاجها بقهر الخالق.

ورابعها: إن الروح جوهر لطيف، روحاني، نوراني، والبدن جوهر كثيف ظلماني، وبينهما منافرة عظيمة، ثم إنه تعالى أسكن الروح في هذا الجسد، فيكون ذلك بقهره.

وخامسها: أنه تعالى يذلّ الجبابرة والأكاسرة تارة بالأمراض، وتارة بالنكبات، وتارة بالموت.

وسادسها: أن العقول مقهورة عن الوصول إلى كنه صمديته، والأبصار مقهورة عن الإحاطة بأنوار عزّته.

وسابعها: إن جميع الخلق مقهورون في مشيئته، كما قال: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُۚ﴾ [الإنسَان: الآية 30]، **وبالجملة**: فلا ترى شيئًا سواه إلّا كان مقهورًا تحت أعلام عزّته، ذليلًا في ميادين صمديته.

رأي المشايخ في اسمه تعالى (القهّار):

أما المشايخ فقالوا: القاهر الذي قهر نفوس العابدين، فحبسها على طاعته، والقهّار الذي قهر قلوب الطالبين، فآنسها بلطف مشاهدته.

وقيل: القاهر الذي يغلب مَن غالبه، ولا يعجزه مَن طلبه.

وقيل: القهّار: الذي يطلب منك الفناء عن رسومك، والبراءة من قدرك وعلومك.

وقيل: القهّار الذي طاحت عند صولته صولة المخلوقين، وبادت عند سطوته قوى الخلائق أجمعين. قال تعالى: ﴿لِّمَنِ ٱلۡمُلۡكُ ٱلۡيَوۡمَۖ لِلَّهِ ٱلۡوَٰحِدِ ٱلۡقَهَّارِ﴾ [غَافِر الآيتان 16،17]، فأين الجبابرة والأكاسرة عند ظهور هذا الخطاب، وأين الأنبياء والمُرسلون، والملائكة المقرّبون في هذا العتاب؟ وأين أهل الضلال والإلحاد، والتوحيد والإرشاد؟ وأين آدم وذريته، وأين إبليس وأتباعه، وكأنهم بادوا وانقضوا، زهقت النفوس، وتبدّدت الأرواح، وتلفت الأجسام والأشباح، وتفرّقت الأوصال، وبقي الموجود الذي لم يزل ولا يزال.

حظ العبد من هذا الاسم: أما حظ العبد منه، **فاعلم** أن القهّار من العباد من

قهر أعداءه، وأعدى عدوه نفسه التي بين جنبيه، فإذا قهر شهوته وغضبه، وحرصه، ووهمه، وخياله، فقد قهر أعداءه، ولم يبق لأحد سبيل عليه، إذ غاية أعدائه أن يسعوا في إهلاك بدنه، وذلك إحياء لروحه؛ فإنَّ مَن مات وقت الحياة الجسمانية عاش بعد الموت الجسماني، كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ ﴿١٦٩﴾﴾ [آل عِمرَان: الآية 169].

وقال أفلاطون: موتوا حتى لا تموتوا، واتعبوا حتى لا تتعبوا.

وأما أنه كيف السبيل إلى قهر الشهوة والغضب؟ فتارة بالرياضة؛ كما قال: ﴿وَٱلَّذِينَ جَٰهَدُواْ فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَاۚ﴾ [العَنكبوت: الآية 69]. وتارة بالجذب، وهو أكمل الطريقين، كما قال عليه الصلاة والسلام: «**جذبة من جذبات الحق توازي عمل الثقلين**»[1].

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (1069) [1/ 397].

القول في تفسير اسمه (الوهَّاب)

وفيه مسائل:

الأولى: معنى الهبة:

قال تعالى: ﴿إِنَّكَ أَنتَ ٱلْوَهَّابُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 8]، وقال: ﴿يَهَبُ لِمَن يَشَآءُ إِنَٰثًا وَيَهَبُ لِمَن يَشَآءُ ٱلذُّكُورَ ﴿٤٩﴾﴾ [الشورى: الآية 49]، وقال عن زكريا عليه السلام: ﴿هَبْ لِى مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً﴾ [آل عِمرَان: الآية 38]، وعنه: ﴿فَهَبْ لِى مِن لَّدُنكَ وَلِيًّا ﴿٥﴾﴾ [مريَم: الآية 5].

واعلم أنَّ الهبة عبارة عن التمليك بغير عوض؛ والوهاب مبالغة، إذا عرفت هذا فنقول: الهبة لا تحصل إلَّا مِن الله تعالى في الحقيقة؛ وذلك أنَّ الهبة لها ركنان، **أحدهما**: التمليك، **والآخر**: بغير عوض. **أما التمليك فلا يصح من العباد لوجوه:**

الأول: إنه تعالى ما لم يخلق العادة الداعية الجازمة في قلبه، لا يصدر عنه ذلك الفعل، ففاعل تلك الداعية الملزمة هو الفاعل لذلك.

الثاني: إن العبد جاهل بكنه أفعاله، والجاهل بالشيء لا يكون موجدًا له. فالعبد غير موجد لأفعال نفسه، بل موجدها هو الله تعالى، فالواهب في الحقيقة هو الله تعالى.

الثالث: لولا أنه تعالى قضى بحصول تلك الهبة في الأزل، وعلم ذلك، لما حصلت؛ لأن حدوث شيء على خلاف إرادة الله تعالى مِن علمه وحكمه محال، ففاعل تلك العطية في الحقيقة هو الله سبحانه.

الرابع: إن العبد ملك لله، المملوك لا يملك شيئًا، قال الله تعالى: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ﴾ [النحل: الآية 75]، أثبت أن التمليك لا يصح مِن العبد.

وأما أنه بغير عوض، فنقول: بتقدير أن يصح تمليك من العبد إلَّا أنه يمتنع أن يكون ذلك التمليك بغير عوض، ويدل عليه أنه إنما يفعل الفعل إما لتحصيل المدح في العاجل، أو الثواب في الآجل. فإن فرض الكلام فيمن لم يؤمر بالثواب ولم يحضر هناك أحد يمدحه، والمنعم عليه أعمى أو مغشيًّا عليه. فهاهنا لا ينعم للثواب ولا للثناء، ولكنه إنما ينعم لدفع الرقة الجنسية عن القلب، وذلك عوض، فإن لم يوجد شيء من هذه الأسباب لم يصدر عنه الفعل ألبتة، فثبت أن قيد كونه بغير عوض في حق العبد محال، ولما ثبت أن ماهية الهبة مركبة من قيدين، وثبت امتناع كل واحد منهما في حق العبد، امتنع صدور الهبة منه، أما الحق سبحانه فكل واحد من القيدين حاصل في هبته، أما التمليك فلأنه مالك المُلك فيصح منه التمليك.

وأما بغير عوض فلأنه منزَّه عن الزيادة والنقصان، فكان فعله منزَّهًا عن الأعواض والأغراض؛ ثم نقول: هب أنه يصح من العبد أن يهب شيئًا إلَّا أنه يمتنع أن يكون وهَّابًا، وذلك لأن الوهَّاب هو الذي كثرت مواهبه، واتسعت عطاياه، والمخلوقون إنما يملكون أن يهبوا مالًا ونورًا لا في حال دون حال، ولا يملكون أن يهبوا شفاء لسقيم، ولا ولدًا لعقيم، ولا هدى لضال، ولا عافية لذي بلاء، والله سبحانه وتعالى يملك جميع ذلك، دامت عطاياه، وتوالت أياديه، فكان الوهَّاب هو لا غيره.

المسألة الثانية: اختلفوا في تفسير قولنا: إنه تعالى يملك عبيده شيئًا:

فقيل: معناه: إخبار الله تعالى عن أنَّ ذلك الشيء ملكه، فيرجع هذا إلى كلامه فيكون من صفات ذاته.

وقيل: معناه: تمكينه من ذلك الفعل، وهذا فيه نظر، لأنه ليس كلما مكَّنهم من شيء فقد وهب ذلك الشيء، فإنه تعالى مكَّنهم من الكفر والمعاصي، وما وهبها منهم.

المسألة الثالثة:

قالت المشايخ: الوهَّاب مَن يكون جزيل العطاء والنوال، كثير المن

والأفضال، واللطف والإقبال، يعطي من غير سؤال، ولا يقطع نواله عن العبد في حال.

وقيل: الوهَّاب الذي يعطيك بلا وسيلة، وينعم عليك بلا سبب ولا حيلة.

وقيل: الوهَّاب الذي يعطي بلا عوض ويميت بلا غرض.

وحكي أن حاتمًا الأصم كان صائمًا، فلما أمسى قُدم إليه الطعام، فجاء سائل فدفع ذلك إليه، ففي الحال جاءه طبق عليه مِن كل لون من الأطعمة والحلوى، فأتاه سائل، فأعطاه إياه، فجاء إنسان بصرة فيها دنانير كثيرة، فصاح: الغوث الغوث من خلف، وكان في جواره إنسان يسمى خلفًا، فتسارع الناس إليه، وقالوا: لِمَ تُؤذِ الشيخ حاتمًا؟ فقال حاتم: إني لا أستغيث منه، وإنما عجزت عن شكر الله لكثرة ما يعجل لي من الخلف.

وحكي: أن الشبلي سأل بعض أصحاب أبي علي الثقفي فقال: أي اسم من أسماء الله تعالى يجري على لسان أبي علي؟ فقال: الوهَّاب، فقال الشبلي: فلهذا كثر ماله.

المسألة الرابعة: حظ العبد منه:

أن يبذل كل ما سوى الله تعالى، وأن يقتصر على خدمة مولاه في دنياه وعقباه.

القول في تفسير اسمه (الرزّاق)

وفيه مسائل:

الأولى: معنى الرزق:

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ [الذّاريَات: الآية 58]، ﴿وَكَأَيِّن مِّن دَآبَّةٍ لَّا تَحْمِلُ رِزْقَهَا ٱللَّهُ يَرْزُقُهَا﴾ [العنكبوت: الآية 60]. وكان من دعاء داود عليه السلام: «يا رازق البغاث في عشه» يريد فرخ الغراب، وذلك أنه يقال: إذا انفقأت عنه البيضة خرج أبيض كالشحمة، فإذا رآه الغراب أنكره لبياضه فيتركه فيسوق الله تعالى إليه البق، فيقع عليه لزهومته، فيلتقطها، ويعيش بها إلى أن ينبت ريشه، ويسود، فيعاوده الغراب عن ذلك، ويألفه ويلقطه الحب، فهذا معنى: رزقه البغاث.

واعلم أن رزق الأبدان بالأطعمة، ورزق الأرواح بالمعارف. وهذا أشرف الرزقين، فإن ثمرتها حياة الأبد، وثمرة الرزق الظاهرة قوّة الجسد إلى مدة قريبة الأمد. ومن أسباب سعة الرزق الصلاة، قال تعالى: ﴿وَأْمُرْ أَهْلَكَ بِٱلصَّلَوٰةِ وَٱصْطَبِرْ عَلَيْهَا لَا نَسْـَٔلُكَ رِزْقًا نَّحْنُ نَرْزُقُكَ﴾ [طه: الآية 132].

الثانية: من آداب العبودية:

ومن آداب العبودية أن يرجع العبد إلى ربه في طلب كل ما يريده، ألا ترى موسى عليه السلام طلب الرؤية من ربه، وهي أعظم المقامات؛ فقال: ﴿رَبِّ أَرِنِىٓ أَنظُرْ إِلَيْكَ﴾ [الأعرَاف: الآية 143]، ولما جاع طلب الرغيف، فقال: ﴿رَبِّ إِنِّى لِمَآ أَنزَلْتَ إِلَىَّ مِنْ خَيْرٍ فَقِيرٌ ﴿٢٤﴾﴾ [القَصَص: الآية 24] فطلب النفيس والخسيس من مولاه.

وعن علي كرّم الله وجهه، أنه قال: «لست مطالبًا بطلب الرزق، وأُمرت بطلب الجنة، فتترك ما أُمرت بطلبه، وتطلب ما أُمرت بتركه».

وقال عيسى عليه السلام: «لا تغتموا لبطونكم، انظروا إلى الطير تغدو وتروح، ولا تحرث ولا تحصد، والله يرزقها». فإن قلتم: نحن أعظم بطونًا من الطير، فانظروا إلى الوحوش، فإنها تبقى أدرازًا مع أنها لا تزرع ولا تحصد، والله يرزقها».

المسألة الثالثة:

قالوا: الرزَّاق من غذى نفوس الأبدان بتوفيقه، وحلى قلوب الأخيار بتصديقه.

وقيل: الرزَّاق مَن خص الأغنياء بوجود الأرزاق، وخصَّ الفقراء بشهود الرزَّاق.

وقيل: الرزَّاق مَن رزق الأشباح فوائد لطفه، والأرواح عوائد كشفه.

وقيل: الرزَّاق الذي يرزق مَن يشاء مِن عباده القناعة، ويصرف دواعيهم عن ظلمة الصناعة.

المسألة الرابعة: حظ العبد من هذا الاسم:

أمران، **أحدهما**: أن يرضى بقسمة القسَّام.

والثاني: أن يجعل يده خزانة لربّه، فكل ما وجده أنفقه على عباده، كما أمر الله به في قوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُواْ لَمْ يُسْرِفُواْ وَلَمْ يَقْتُرُواْ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾ [الفُرقان: الآية 67]، وقال لمحمد عليه الصلاة والسلام: ﴿وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ﴾ [الإسرَاء: الآية 29].

القول في تفسير اسمه (الفتَّاح)

قال تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱفْتَحْ بَيْنَنَا وَبَيْنَ قَوْمِنَا بِٱلْحَقِّ وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْفَٰتِحِينَ ﴿٨٩﴾﴾ [الأعراف: الآية 89]، وقال تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ [فاطر: الآية 2]، وقال تعالى: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعام: الآية 59]، وقال: ﴿قُلْ يَجْمَعُ بَيْنَنَا رَبُّنَا ثُمَّ يَفْتَحُ بَيْنَنَا بِٱلْحَقِّ وَهُوَ ٱلْفَتَّاحُ ٱلْعَلِيمُ﴾ [سبأ: الآية 26].

والفتح أصله فتح الباب، ويقال للآلة التي بها يفتح الباب المغلق: مفتاح، ومنه قوله تعالى: ﴿فَفَتَحْنَآ أَبْوَٰبَ ٱلسَّمَآءِ بِمَآءٍ مُّنْهَمِرٍ ﴿١١﴾﴾ [القمر: الآية 11]، والفتح في الحرب: الظفر، ومنه: ﴿إِنَّا فَتَحْنَا لَكَ فَتْحًا مُّبِينًا ﴿١﴾﴾ [الفتح: الآية 1]. والمراد فتح مكة، والافتتاح: الابتداء بالشيء، ومنه افتتاح الحراج.

إذا عرفت هذا فنقول: **الفتَّاح في وصفك الله يحتمل معنيين:**

أحدهما: أنه الحاكم بين الخلق، وذلك أن الحاكم يفتح الأمر المستغلق بين الخصمين، والله تعالى ميَّز بين الحق والباطل، وأوضح الحق وبيَّنه، ودحض الباطل وأبطله، فهو الفتَّاح.

الثاني: أنه الذي يفتح أبواب الخير على عباده، ويسهل عليهم ما كان صعبًا، ثم تارة يكون هذا الفتح في أمور الدين، وهو العلم. وأخرى في أمور الدنيا فيغني فقيرًا وينصر مظلومًا، ويزيل كربة. وفيه قال الأستاذ أبو منصور البغدادي:

يا فاتِحًا لي كل باب مرتجٍ إني لعفو منك عني مرتجي
فامنن عليَّ بما يفيد سعادتي

أما المشايخ، فقالوا: الفتَّاح الذي فتح قلوب المؤمنين بمعرفته، وفتح على العاصين أبواب مغفرته.

وقيل: الفتَّاح الذي يعينك على الشدائد، ويُنيلك وجوه الزوائد.

وقيل: الفتَّاح الذي فتح على النفوس باب توفيقه، وعلى الأسرار باب تحقيقه.

وقيل: الفتَّاح الذي لا يغلق وجوه النعمة بالعصيان، ولا يترك إيصال الرحمة إليهم بالنسيان.

وقيل: الفتَّاح الذي حكمه حتم، وقضاؤه جزم.

وأما حظ العبد منه:

فأمران، **أحدهما**: أن يجتهد حتى يفتح كل ساعة على قلبه بابًا من أبواب الغيب والمكاشفات.

الثاني: أن يفتح كل ساعة على عباد الله أبواب الخيرات والمسرات.

القول في تفسير اسمه (العليم)

اعلم أن الألفاظ المجانسة لهذا الاسم كثيرة:

أحدها: إثبات العلم لله تعالى، قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عِندَهُۥ عِلۡمُ ٱلسَّاعَةِ﴾ [لقمَان: الآية 34]، وقال: ﴿وَلَا يُحِيطُونَ بِشَيۡءٖ مِّنۡ عِلۡمِهِۦٓ﴾ [البَقَرَة: الآية 255]، وقال: ﴿أَنزَلَهُۥ بِعِلۡمِهِۦۖ﴾ [النِّساء: الآية 166]، وقال: ﴿وَلَا تَضَعُ إِلَّا بِعِلۡمِهِۦۚ﴾ [فَاطِر: الآية 11]، وقال: ﴿فاعلموا إنما أنزل بعلم الله﴾ .

وثانيها: العالم، قال الله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ وَٱلشَّهَٰدَةِۚ﴾ [الأنعَام: الآية 73]، وقال: ﴿عَٰلِمُ ٱلۡغَيۡبِ فَلَا يُظۡهِرُ عَلَىٰ غَيۡبِهِۦٓ أَحَدًا ٢٦﴾ [الجنّ: الآية 26]، وقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ عَٰلِمُ غَيۡبِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [فَاطِر: الآية 38].

وثالثها: العلّام، قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿تَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِي وَلَآ أَعۡلَمُ مَا فِي نَفۡسِكَۚ إِنَّكَ أَنتَ عَلَّٰمُ ٱلۡغُيُوبِ ١١٦﴾ [المَائدة: الآية 116].

ورابعها: الأعلم، قال تعالى: ﴿رَّبُّكُمۡ أَعۡلَمُ بِكُمۡۖ﴾ [الإسرَاء: الآية 54]، وقال: ﴿ٱللَّهُ أَعۡلَمُ حَيۡثُ يَجۡعَلُ رِسَالَتَهُۥۗ﴾ [الأنعَام: الآية 124].

وخامسها: المعلِّم، قال عن الملائكة: ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ﴾ [البَقَرَة: الآية 32]، وقال: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ٢﴾ [الرَّحمٰن: الآيتان 1، 2]، وقال: ﴿وَعَلَّمَكَ مَا لَمۡ تَكُن تَعۡلَمُۚ﴾ [النساء: الآية 113]، وقال: ﴿وَعَلَّمۡنَٰهُ مِن لَّدُنَّا عِلۡمٗا﴾ [الكهف: الآية 65].

سادسها: وأجمعت الأمة على أنه لا يجوز أن يقال لله: يا معلِّم، وهذا مِن أقوى الدلائل على أن أسماء الله ليست قياسية، وأيضًا تدل على أنَّ الألفاظ الموهمة الواردة في حق الأنبياء عليهم السلام يجب الاقتصار عليها، ولا يجوز ذكر الألفاظ المشتقة منها، قال تعالى: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ ١٢١﴾ [طه: الآية 121]، فلا يجوز أن يقال: كان آدم عاصيًا.

وقال حاكيًا عن ابنة شعيب عليه السلام: ﴿يَٰٓأَبَتِ ٱسۡتَـٔۡجِرۡهُۖ﴾ [القَصَص: الآية 26]، فلا يجوز أن يقال: كان موسى أجيرًا، وذلك لأن المعنى كما أنه معتبر فكذلك الأدب معتبر.

وقال: ﴿وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمۡ ضَعۡفٗاۚ﴾ [الأنفال: الآية 66]، وقال: ﴿عَلِمَ أَن سَيَكُونُ مِنكُم مَّرۡضَىٰ﴾ [المُزمّل: الآية 20]، وجاء أيضًا بلفظ المضارع: ﴿وَلَقَدۡ نَعۡلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدۡرُكَ﴾ [الحِجر: الآية 97]، وقال: ﴿ٱللَّهُ يَعۡلَمُ مَا تَحۡمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ﴾ [الرّعد: الآية 8].

واعلم أن هذه الألفاظ، وإن كانت واردة في القرآن، لكن شيئًا منها لم يرد في التسعة والتسعين.

وسابعها: العليم، وهو من جملة الأسماء الواردة في التسعة والتسعين، وأيضًا وارد في كثير من الآيات. قال تعالى: ﴿ذَٰلِكَ تَقۡدِيرُ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ﴾ [الأنعَام: الآية 96]، وقال: ﴿تَنزِيلُ ٱلۡكِتَٰبِ مِنَ ٱللَّهِ ٱلۡعَزِيزِ ٱلۡعَلِيمِ ۝٢﴾ [غَافِر: الآية 2]، ﴿إِنَّهُۥ عَلِيمُۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الأنفَال: الآية 43]، ﴿لَا عِلۡمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمۡتَنَآۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَلِيمُ﴾ [البَقَرَة: الآية 32].

واعلم أنَّ بناء فعيل وفعول للمبالغة، كقادر وقدير، وخابر وخبير، وناصر ونصير، وعالم وعليم، وأيضًا صابر وصبير، وأيضًا صابر وصبور، وشاكر وشكور، وغافر وغفور.

والحكمة في وضع هذا البناء: أنَّ كل مَن فعل فعلًا قلّ أو كثر، ضعف أو قوي، فإنه يجوز أن يشتق له منه اسم الفاعل، كما تقول: دخل فهو داخل، وخرج فهو خارج. فإذا احتيج إلى أن يميز بين الفعل الذي يظهر من الفاعل مرة واحدة، وبين الذي يظهر منه غالبًا، أو الذي ظهر فعله على سبيل الخلق والعادة، أو على سبيل التكليف، وجب العدول إلى هذه الأمثلة ليتميز بواسطتها بعض هذه الأقسام عن بعض.

ومما يدل على بناء فعيل للمبالغة وجوه:

الأول: أنه يقال: سميع فهو سامع، ورحيم فهو راحم. أما بناء فعيل فإنه لا يستعمل إلَّا عند قصد تأكيد الفعل، لأنَّا إذا قلنا: سميع بصير، دل على تأكيد معنى السمع والبصر، وتمكّن هذا الفعل من طِباع الموصوف به، كالخلق الثابت، والطبع اللازم.

الثاني: إنَّ الغالب في القرآن لفظ العليم، والقدير، وأقل منه لفظ العالم والقادر، وهذا يدل على ما ذكرناه.

الثالث: قوله: ﴿وَفَوْقَ كُلِّ ذِى عِلْمٍ عَلِيمٌ﴾ [يُوسُف: الآية 76]، فلما كان العليم أعلى من ذي العلم، دلّ على المبالغة.

الرابع: العلامة، وهذا اللفظ لا يستعمل في حق الله تعالى، لأنه لم يرد لا في القرآن ولا في الأخبار، بل يقال: رجل علَّامة، إذا وصف بكثرة العلم، كما يقال: نسَّابة، وقوَّالة، وعيَّابة، وهو بعينه العلَّام، إلَّا أنهم أدخلوا الهاء في آخر هذه الكلمة لغرض المبالغة، وإنما لم يستعمل ذلك في حق الله تعالى لأنها صفة لمن ترقَّى عن القلة والنقصان إلى الكثرة والكمال، بسبب التكلُّف والارتياض، فلهذا السبب لم يذكر هذا اللفظ في حق الله تعالى.

[مخالفة علم الله تعالى لعلم المحدثات]

المسألة الأولى: اعلم أن علم الله تعالى مخالف علوم المحدثات:

من وجوه:

أحدها: أنه بالعلم الواحد يعلم جميع المعلومات، بخلاف العبد.

وثانيها: أن علمه لا يتغير بتغير المعلومات، بخلاف العبد.

ثالثها: أن علمه غير مستفاد من الحواس، ولا من الفكر، بخلاف العبد.

ورابعها: أن علمه ضروري الثبوت، ممتنع الزوال. قال تعالى: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 255]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريَم: الآية 64]. وعلم العبد جائز الزوال.

وخامسها: أن الحق سبحانه وتعالى لا يشغله علم عن علم، بخلاف العبد.

وسادسها: أن معلومات الحق غير متناهية، بخلاف العبد.

المسألة الثانية: قولهم في العليم:

قالوا: العليم الذي لا تخفى عليه خافية، ولا يعزب عن علمه قاصية ولا دانية. وقيل: من عرف أنه عليم بحاله صبر على بليته، وشكر على عطيته، واعتذر عن قبيح خطيئته.

* * *

القول في تفسير اسمه
(القابض ـ الباسط)

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ [البَقَرَة: الآية 245]. **وفيه مسائل:**

الأولى: تقوية أحدهما بالآخر:

الأحسن في مثل هذين الاسمين: أن تقوَّى أحدهم في الذكر بالآخر، ليكون ذلك أدل على القدرة والحكمة، ولهذا السبب قال الله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ [البَقَرَة: الآية 245]؛ وإذا ذكرت القابض مفردًا عن الباسط كنت قد وسطته بالمنع والحرمان، وذلك غير جائز.

المسألة الثانية: معناهما في اللغة:

القبض في اللغة: الأخذ. والبسط: التوسيع والنشر. وهذان الأمران يعمان جميع الأشياء، فكل أمر ضيقه فقد قبضه، وكل أمر وسَّعه فقد بسطه، ونحن نشير إلى معاقد الأقسام:

الأول: الرزق، فقال تعالى: ﴿ٱللَّهُ يَبۡسُطُ ٱلرِّزۡقَ لِمَن يَشَآءُ وَيَقۡدِرُۚ﴾ [الرّعد: الآية 26]، وذلك البسط ليس الإسراف، والقبض لا البخل، ولكن له سبحانه فيها أسرار خفية. قال تعالى: ﴿وَلَوۡ بَسَطَ ٱللَّهُ ٱلرِّزۡقَ لِعِبَادِهِۦ لَبَغَوۡاْ فِي ٱلۡأَرۡضِ وَلَٰكِن يُنَزِّلُ بِقَدَرٖ مَّا يَشَآءُۚ﴾ [الشّورى: الآية 27]، وقال: ﴿وَلَوۡلَآ أَن يَكُونَ ٱلنَّاسُ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ﴾ [الزّخرُف: الآية 33] الآيات.

الثاني: القبض والبسط في السحاب، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِي يُرۡسِلُ ٱلرِّيَٰحَ فَتُثِيرُ سَحَابٗا فَيَبۡسُطُهُۥ فِي ٱلسَّمَآءِ كَيۡفَ يَشَآءُ﴾ [الرُّوم: الآية 48].

الثالث: في الظلال والأنوار، ﴿ثُمَّ قَبَضۡنَٰهُ إِلَيۡنَا قَبۡضٗا يَسِيرٗا ٤٦﴾ [الفُرقان: الآية 46].

الرابع: قبض الأرواح وبسطها، فعند قبضها يحصل الموت، وعند بسطها تحصل الحياة.

الخامس: قبض الأرض، قال: ﴿وَٱلْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُۥ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَٱلسَّمَٰوَٰتُ مَطْوِيَّٰتٌۢ بِيَمِينِهِۦ﴾ [الزُّمَر: الآية 67]، وبسطها إنما جعل في الدنيا، قال: ﴿أَلَمْ نَجْعَلِ ٱلْأَرْضَ مِهَٰدًا ۝٦﴾ [النَّبَإِ: الآية 6] أي: بساطًا.

السادس: قبض الصدقات، قال تعالى: ﴿وَيَأْخُذُ ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التّوبَة: الآية 104].

السابع: قبض القلوب، وبسطها.

واعلم أنهما يشبهان الخوف والرجاء، في كل واحد منهما حالة تحصل بحصول محبوب في المستقبل، وزوال مكروه. فصاحب الخوف والرجاء مشتغل بالمستقبل، أما صاحب القبض والبسط فإنه مشتغل بالوقت لا التفات له إلى الماضي والمستقبل. ثم القبض والبسط حالتان يقبلان الأشد والأضعف، فقد يشتد القبض بحيث لا مساغ لغيره فيه، لأنه مأخوذ عنه بالكلية، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «**لي مع الله وقت لا يسعني فيه ملك مقرب، ولا نبي مرسل**»(1).

وقد يكون أضعف من ذلك، وكذا البسط، وقد يكون تامًّا بحيث لا يؤثر فيه شيء أصلًا، وإليه الإشارة بقوله عليه الصلاة والسلام: «**حبِّب إليَّ من دنياكم ثلاث**»(2) الحديث، وقد يكون دون ذلك، وقد يكون القبض معلوم السير، وقد لا يكون، فيجد قبضًا لا يدري ما موجبه، وسبيل صاحب هذا القبض التسليم، حتى

---

(1) أورده العجلوني في كشف الخفاء، حديث رقم (2159) [2/ 226] وقال فيه: تذكره الصوفية كثيرًا وهو في رسالة القشيري بلفظ: «لي وقت لا يسعني فيه غير ربي» ويقرب منه ما رواه الترمذي في شمائله، وابن راهويه في مسنده عن علي في حديث: «كان ﷺ إذا أتى منزله جزأ دخوله ثلاثة أجزاء، جزءًا لله، وجزءًا لأهله، وجزءًا لنفسه، ثم جزأ جزأه بينه وبين كل الناس». كذا في اللآليء، وزاد فيها: ورواه الخطيب بسند قال فيه الحافظ الدمياطي إنه على رسم الصحيح، وقال القاري بعد إيراده الحديث: قلت ويؤخذ منه. أراد بالملك المقرب جبريل، وبالنبي المرسل أخاه الخليل انتهى. فليتأمل. ثم قال القاري: وفيه إيماء إلى مقام الاستغراق باللقاء المعبر عنه بالشكر والمحو والفناء، انتهى.

(2) رواه بدون كلمة [ثلاث] البيهقي في السنن الكبرى، باب الرغبة في النكاح، حديث رقم (13232) [7/ 78] ونصه عن أنس بن مالك رضي الله عنه: أن رسول الله ﷺ قال: «**إنما حبّب إليَّ من دنياكم النساء والطيب وجعلت قرة عيني في الصلاة**».

يمضي ذلك الوقت، لأنه لو تكلف إزالته ازداد قبضه، وإذا استسلم زال، فإنه تعالى قال: ﴿وَٱللَّهُ يَقۡبِضُ وَيَبۡصُۜطُ﴾ [البَقَرَة: الآية 245].

وكان الجنيد يقول: الخوف يقبضني، والرجاء يبسطني، فإذا قبضني الخوف أفناني، وإذا بسطني الرجاء أحياني.

المسألة الثالثة: في معنى القابض الباسط:

قالوا: القابض الذي يكاشفك فيقيك، والباسط الذي بجلاله يكاشفك بجماله فيبقيك.

وقيل: القابض الذي يقبض الصدقات من أربابها فيربيها، والباسط الذي يبسط النعمة ويهنيها.

وقيل: القابض الذي يخوفك من فراقه، والباسط الذي يؤمنك بعفوه وإطلاقه.

المسألة الرابعة: رأي الغزالي:

قال الغزالي: القابض الباسط من العباد من ألهم بدائع الحكم وأوتي جوامع الكِلَم، فتارة يبسط قلوب العباد، بدلائل الرجاء، وتارة يقبضها بدلائل الخوف من الكبرياء.

القول في تفسير اسميه
(الخافض ـ الرافع)

قال تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ﴾ [المجَادلة: الآية 11]، والخفض والرفع معناهما معلوم، فإن كانا في الدين فهما الإضلال والإرشاد، أما في المعرفة أو في الطاعة. وإن كانا في الدنيا فهما إعلاء الدرجات وإسقاطها، ومنه قوله تعالى في صفة القيامة: ﴿خَافِضَةٌ رَّافِعَةٌ ۝٣﴾ [الواقِعَة: الآية 3]، أي: خافضة للكفار في أسفل الدركات، ورافعة للأبرار أعلى الدرجات.

واعلم أنَّا إن حملنا الرفع والخفض على هذا كانا من صفات الأفعال، ومنهم من فسرهما بالذم والمدح، وعلى هذا المعنى يكونان من صفات الذات.

رأي المشايخ في هذين الاسمين:

أما المشايخ فقالوا: خفض قومًا لأنه ذكرهم في الأزل بالإهانة، ورفع آخرين لأنه ذكرهم بالإعانة.

أما حظ العبد فهو أن يرفع جانب الروح، ويخفض جانب النفس، أو ينصر أولياء الله، وينازع أعداء الله.

القول في تفسير اسميه
(المُعز ـ المُذل)

قال تعالى: ﴿وَتُعِزُّ مَن تَشَآءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 26]، وقد عرفت أنه يجب في أمثال هذين الاسمين ذكر كل واحد منهما مع الآخر.

واعلم أن كمال الروح في أن تعرف الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، فإذا صبر العبد بحيث يصير مستغرقًا في شهود أنوار الربوبية، منقطع الفكر عن

كل ما سوى الله، فهذا هو الإعزاز المطلق، وإن كان بالضد من ذلك فهو الإذلال المطلق، وفيما بين هذين الطرفين أوساط مختلفة، **وتحقيقه**: هو أن العزَّة في عدم الحاجة، وكمال هذا المعنى لله سبحانه، فلهذا قال: ﴿فَإِنَّ ٱلْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا﴾ [النِّساء: الآية 139]. ثم كل مَن كان أقرب إلى حضرة الله كان حصول هذا المعنى في حقه أكثر، فلهذا قال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ﴾ [المنَافِقون: الآية 8]. هذا ما يتعلق بالإعزاز والإذلال في أحوال الأرواح.

أما ما يتعلق بعالم الأشباح، فالصحة، والحسن، والمال، والجاه، وشرف النسب، وكثرة الأعوان والأنصار، واحتياج الخلق إليه، وقلة احتياجه إليهم.

واعلم أنَّا إن فسرنا المعز والمذل بما ذكرناه كانا من صفات الأفعال، ومِن الناس مَن فسر الإعزاز بمدح الله إياه، والإذلال بذمه إياه، وعلى هذا الوجه يكونان من صفات الذات.

أما المشايخ فقالوا: المُعز الذي أعز أولياءه بعصمته، ثم غفر لهم برحمته، ثم نقلهم إلى دار كرامته، ثم أكرمهم برؤيته ومشاهدته. والمُذل الذي أذل أعداءه بحرمان معرفته، وركوب مخالفته، ثم نقلهم إلى دار عقوبته، وأهانهم بطرده ولعنته.

قال بعضهم: ما أعز الله عبدًا بمثل ما يدله على ذلّ نفسه، وما أذلّ الله عبدًا بمثل ما يشغله بعز نفسه.

القول في تفسير اسمه (السميع)

قال تعالى: ﴿إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: الآية 46]، وقال: ﴿أَمْ يَحْسَبُونَ أَنَّا لَا نَسْمَعُ سِرَّهُمْ وَنَجْوَىٰهُم ۚ بَلَىٰ﴾ [الزّخرُف: الآية 80]، وقال: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا﴾ [المجَادلة: الآية 1]، وقال: ﴿وَإِنْ عَزَمُوا۟ ٱلطَّلَٰقَ فَإِنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 227] ولو كان السميع هو العليم لكان ذلك تكرارًا.

واعلم أنَّا نعرف حقيقة الصوت، فإذا سمعناه وجدنا حالة زائدة على ما كان حاصلًا قبل العلم، وتلك الحالة مزيد انكشاف وظهور، سميناه بالسمع.

فنقول: لفظ السامع والسميع موضوع في اللغة لهذا الانكشاف والتجلي، فلما ورد في حق الله سبحانه اعتقد ثبوت جنس هذا الانكشاف في حق الله تعالى، ولم نقل الحاصل لله نوع هذا الانكشاف، بل قلنا: جنسه، وذلك لأن الانكشافات الحاصلة لله تعالى بالنسبة إلى الانكشافات الحاصلة للعبيد كنسبة ذاته إلى ذوات العبيد، وكنسبة وجوده إلى وجود العبيد، ولما كان لا مشاركة بين الذاتين، وبين الوجودين، إلَّا في الاسم، وكذا القول بين الانكشافين.

واعلم أن الحاصل عند عقول الخلق من معاني صفات الله سبحانه خيالات ضعيفة، ورسوم خفية، وجلت صفاته عن مناسبة صفات المحدثات، وتقدّست صمديته وعزَّته عن مشابهة الممكنات، وقد يكون السماع بمعنى القبول والإجابة، كقوله عليه الصلاة والسلام: «**اللهم إني أعوذ بك من قول لا يُسمع**»[1]، أي: من دُعاء لا يُستجاب. ومنه قول المصلي: سمع الله لمن حمده. قيل: معناه قَبِلَ الله حمد مَن حمده.

---

(1) ونصه كاملًا: «**اللهم إني أعوذ بك من قول لا يسمع وعمل لا يرفع وقلب لا يخشع وعلم لا ينفع**». رواه أحمد في المسند عن أبي سعيد الخدري، حديث رقم (13026) [3/ 192].

قول المشايخ في هذا الاسم:

أما المشايخ فقالوا: إنه تعالى يسمع دعوات عباده، وتضرعهم إليه، ولا يشغله نداء عن نداء، ولا يمنعه إجابة دعاء عن دعاء.

وقيل: السميع الذي أجاب دعوتك عند الاضطرار، وكشف محنتك عند الافتقار، وغفر زلّتك عند الاستغفار، وقبل معذرتك عند الاعتذار، ورحم ضعفك عند الذلّة والانكسار.

وقيل: السميع الذي يسمع المناجاة، ويقبل الطاعات، ويقيل العثرات.

القول في تفسير اسمه (البصير)

قال تعالى: ﴿وَهُوَ يُدْرِكُ ٱلْأَبْصَٰرَ﴾ [الأنعام: الآية 103]، والبصير هو المُبصر، فعيل بمعنى مفعل، كقولهم: أليم بمعنى مؤلم. وتحقيق الكلام في الإبصار كما ذكرناه في السميع.

قول المشايخ في هذا الاسم:

أما المشايخ فقالوا: من عرف أنه البصير زيَّن باطنه بالمراقبة، وظاهره بالمحاسبة.

وقيل: إذا عصيت مولاك فاعصه في موضع لا يراك.

وقيل: السميع الذي يسمع السر والنجوى، والبصير الذي يبصر ما تحت الثرى.

وأما حظ العبد منه: فهو قوله عليه الصلاة والسلام: «**الإحسان أن تعبد الله كأنك تراه فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»[1].

(1) رواه البخاري في صحيحه في بابين، أحدهما: باب سؤال جبريل النبي ﷺ عن الإيمان والإسلام والإحسان...، حديث رقم (50) [1/ 27]، ورواه مسلم في صحيحه، في أبواب عدة منها: باب بيان الإيمان...، حديث رقم (8) [1/ 36].

القول في تفسير اسمه (الحَكَم)

وفيه مسائل:

الأولى: قال الزجّاج: الحاكم والحكم واحد، كالواسط والوسط، وأصل الحكم المنع، ومنه الحكمة، لأنها تمنع الفرس من التمرُّد، وكذا الحكمة تمنع الرجل عن السفاهة. ومنه الحكم لأنه يمنع الخصمين عن التعدي. ومنه قولهم: «في بيته يؤتى الحكم». ووصف الله نفسه بأنه أحكم الحاكمين. ومنه قوله: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْحُكْمُ وَهُوَ أَسْرَعُ ٱلْحَٰسِبِينَ ﴿٦٢﴾﴾ [الأنعام: الآية 62]، وقوله: ﴿لَهُ ٱلْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ﴾ [القَصَص: الآية 88]، وقوله: ﴿أَنتَ تَحْكُمُ بَيْنَ عِبَادِكَ﴾ [الزُّمَر: الآية 46].

واعلم أن الحكم بهذا التفسير هو كلامه، فيكون من صفات الذات. وقد يقال أيضًا: حكم لفلان بالنعمة، أي: أنعم عليه، وحكم على فلان بالنقمة إذا أوقعه في المحنة. فعلى هذا يكون ذلك من صفات الفعل، وقد يستعمل الحكم أيضًا بمعنى الحكيم، وسيجيء بيانه.

المسألة الثانية: قال أكثر العقلاء: إن حكم الله تعالى بجميع الكليات والجزئيات قد حصل من الأزل إلى الأبد.

وأما المعتزلة فقد سلموا ذلك في كل الحوادث إلّا في أحوال الحيوانات.

لنا وجوه:

الأول: أن أفعال العباد موقوفة على إرادتهم، وهي حادثة، فلا بد لها من مؤثر، والمؤثر إما أن يكون حادثًا أو قديمًا، فإن كان حادثًا كان الكلام فيه كالأزل ويفضي إلى التسلسل، ولا يمكن حصولها بنفسها بأسرها دفعة لأن وجود أسباب ومسببات لا نهاية لها دفعة واحدة محال، بل لا بد وأن يكون كل واحد مسبوقًا بآخر لا إلى بداية، وهذا قول الفلاسفة الإلٰهيين؛ ولأجل هذا الحرف أثبتوا حوادث لا أول لها، وزعموا أن الأفلاك قديمة.

وأما إن كان المؤثر في حدوث تلك الإرادة شيئًا قديمًا، فذلك القديم يمتنع أن يكون موجبًا بالذات، وإلّا لزم من قدم العلة قدم المعلول، فيلزم كون الإرادة

المحدثة قديمة، وذلك محال، فلا بد وأن يكون ذلك القديم فاعلًا مختارًا، وهذا مذهب جمهور أصحاب السنة والجماعة.

وعلى التقديرين فجميع الكليات والجزئيات مقدّرة بأوقات مخصوصة، وأحوال مخصوصة، لا يجوز على المتقدم أن يتأخر، ولا المتأخر أن يتقدم، فثبت أن على القولين لا بد من القطع بأن حكم الله في جميع الكليات والجزئيات حاصل في الأزل، ومعلوم أن الحكم الأول لا دافع له.

الحجة الثانية: أنه تعالى علم أن بعضها يقع، وبعضها لا يقع، والعلم بالوقوع مضاد لعدم الوقوع، والعلم بعدم الوقوع مضاد للوقوع، والضدان لا يجتمعان، ولكن إبطال علم الله محال، فإزالة هذا الضد محال، فدخول الضد الآخر في الوجود محال، فما علم أنه يقع كان واجب الوقوع، وما علم أنه لا يقع كان محال الوقوع.

الحجة الثالثة: أنه تعالى حكم على أبي لهب بأنه لا يؤمن، ومعنى هذا الحكم: الإجبار. وهذا الخبر ممتنع الزوال، فكان دخول الإيمان في الوجود محالًا. هذا عمدة القائلين بثبوت الحكم المطلق في جميع الكليات والجزئيات.

واحتجوا بأنه لو كان الأمر كذلك لكان وقوع ما انعقد سبب وقوعه واجبًا، ووقوع ما لم ينعقد سبب وقوعه ممتنعًا، فيكون كل الأسباب إما واجبًا، وإما ممتنعًا. ولو كان كذلك لما بقي لأحد قدرة على الفعل ولا اختيار في إقدام ولا إحجام، إلّا أن هذا باطل بالضرورة، فإني أعلم بالضرورة إني إن شئت الفعل فعلت، وإن شئت الترك تركت.

والجواب: هب إنك تجد ذلك من نفسك، فهل تجد منها إنك إن شئت مشيئة الفعل حصلت، أو مشيئة الترك حصلت. وظاهر أن الأمر ليس كذلك، وإلّا لزم التسلسل، بل إذا شئت الفعل فشئت أم أبيت فعلت، وبالعكس؛ فلا حصول للمشيئة فيك بك، ولا للفعل عقيبها بك، فالإنسان مضطر في صورة مختار.

واعلم أن أظهر آيات القرآن للمعتزلة قوله: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: الآية 29]، ومن تأمل هذه الآية علم أنها من أقوى الدلائل على قولنا؛ وذلك لأنها تقتضي توقف الفعل على المشيئة؛ **وحصول هذه المشيئة موقوف على مشيئة الله بدليل العقل والنقل.**

أما النقل فقوله: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [الإنسان: الآية 30].

وأما العقل: فالدليل الذي قررناه في أول هذه المسألة، وإذا كان الفعل منا موقوفًا على مشيئتنا وهي موقوفة على مشيئة الله تعالى، لزم القطع بتوقف فعلنا على مشيئة الله، وهذا برهان قاطع.

واعلم أن قوله عليه الصلاة والسلام: «**قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمٰن**»(1) إشارة إلى هذه الحجة. فإن المراد من الإصبعين داعية الفعل، وداعية الترك. والقلب واقف فيما بين هاتين الداعيتين أبدًا، فإنه إن حصلت داعية الفعل حصل الفعل، وإن لم تحصل داعية الفعل بقي الفعل على العدم. ومعلوم أنه لا خروج عن طرفي النقيض؛ وإنما عبر عن هاتين الداعيتين بالإصبعين؛ لأن الشيء الذي يكون بين اصبعي الإنسان لا يكون له في التصرف فيه صعوبة ولا عسر ألبتة، بل يكون في غاية اليسر. فلما كان القلب مسخّرًا لهاتين الداعيتين لا جرم، عبَّر عنهما بالإصبعين، ولهذا السر كان صلوات الله عليه يقول: «**يا مقلِّب القلوب ثبِّت قلبي على دينك**»(2)، بل القلب إنما سمي قلبًا لتقلُّبه من حال إلى حال بحسب توارد الدواعي المختلفة عليه. هذا تمام الكلام في هذا الباب، وإنه في غاية القوة والوضوح.

المسألة الثالثة: حظ العبد مِن هذا:

أن ينقطع تعلق قلبه عن المستقبل، بل يصير مشغول القلب بأنه ما يصيبه إلَّا الذي جرى في الأزل، ولهذا قال عليه الصلاة والسلام: «**من عرف سر الله في القدر هانت عليه المصائب**»(3).

---

(1) رواه مسلم في صحيحه، باب تصريف الله تعالى القلوب...، حديث رقم (2654) [4/ 2045] ونصه: «**إن قلوب بني آدم كلها بين أصبعين من أصابع الرحمٰن كقلب واحد يصرفه حيث شاء**». ثم قال رسول الله ﷺ: «**اللهم مُصرف القلوب صرِّف قلوبنا على طاعتك**». ورواه غيره بنحوه.

(2) رواه الحاكم في المستدرك في مواضع عدة منها: كتاب الدعاء والتكبير...، حديث رقم (1926) [1/ 706]، ورواه الترمذي في السنن في مواضع عدة منها: باب ما جاء أن القلوب بين أصبعين من أصابع الرحمٰن، حديث رقم (2140) [4/ 448] ورواه غيرهما.

(3) أورده إسماعيل حقي البروسوي في تفسيره المسمى روح البيان تفسير سورة مريم آية (16)، ورواه القضاعي في مسند الشهاب بلفظ: «من زهد في الدنيا هانت عليه المصائب». حديث رقم (348) [1/ 226] ورواه بهذا اللفظ الديلمي في الفردوس برقم (5886) [3/ 602].

وقال أيضًا: «**المقدور كائن والهم فضل**»[1]. وليس المراد من قوله: «والهم فضل» أن هذا الهم خارج عن المقدور، بل المراد منه أنه لا تأثير له في دفع المقدور، فإن هذا الهم أيضًا من نتائج القضاء والقدر؛ فلو صار دافعًا للقضاء والقدر لصار الفرع مبطلًا للأصل، وهو محال. وتمام الكلام في مسألة القدر مذكور في الكتب الحكمية والكلامية.

المسألة الرابعة: قول النبي ﷺ: «السعيد من سعد في بطن أمه والشقي من شقي في بطن أمه»:

مبرهن بالبراهين القاطعة المذكورة.

كان بعض المحققين يقول: كل واحد يخاف الخاتمة. وأنا أخاف الفاتحة، وإن الحكم الإلٰهي لا يزول بحيل العبيد، فكم من ربيع تورد أشجاره وبرزت أنواره، وظهرت ثماره، وظنّ أهله أنهم ظفروا بمقاصدهم فأصابتهم الآفة، وفاجأتهم البلية، فأصبح أهله على حسرة، وأمسوا على قلة. قال تعالى: ﴿أَتَىٰهَآ أَمْرُنَا لَيْلًا أَوْ نَهَارًا فَجَعَلْنَٰهَا حَصِيدًا كَأَن لَّمْ تَغْنَ بِٱلْأَمْسِ﴾ [يُونس: الآية 24]، وهكذا كم مِن عبد ظهرت عليه آثار السعادة، وأنوار المحبة والقربة، ثم أصبح من المطرودين!!

رأي المشايخ:

ثم قال المشايخ: الحكم الذي لا يقع في وعده ريب، ولا في فعله عيب.

وقيل: الحكم الذي حكم على القلوب بالرضا والقناعة، وعلى النفوس بالانقياد والطاعة.

القول في تفسير اسمه (العدل)

اتفقت الأمة على إطلاق هذا الاسم على الله، وهو مصدر عدل يعدل عدلًا فهو عادل. وهذا المصدر أقيم مقام الاسم. فالعدل أقيم مقام العادل، كالرب أقيم

(1) أورده الرازي في تفسيره سورة النساء آية (71) ولم أجده عند غيره.

مقام الراب. والبر أقيم مقام البار، والرضا مقام الراضي. وحقيقته ذو العدل كقوله: ﴿وَأَشۡهِدُواْ ذَوَيۡ عَدۡلٖ مِّنكُمۡ﴾ [الطّلَاق: الآية 2]. ويقال: عدلت الشيء أعدله عدلًا، إذا قوَّمته، ومنه الاعتدال في الأمور، وهو الاستقامة فيها.

إذا عرفت هذا فنقول: ذكر أصحابنا لهذا الاسم تفسيرين، **أحدهما:** أن يكون العدل بمعنى المعتدل، وهذا مجاز، وحقيقته كونه سبحانه وتعالى منزّهًا عن النقائض الحاصلة في طرفي الإفراط والتفريط، وجانبي التشبيه والتعطيل، ومعنى أنه عدل في أفعاله، أي: أنه لا يظلم، ولا يجور.

واعلم أن المعتزلة تمسكوا بهذا الاسم، وأبرقوا وأرعدوا فيه، فقالوا: إذا كان يخلق الكفر في الكافر ثم يعذبه عليه أبدًا سرمدًا، فكيف يحصل العدل، وأي معنى للجور فوق هذا، وكما أن اسم الحكم متمسك أهل الجبر، فاسم العدل متمسك أهل القدر.

وأصحابنا يعارضون الخلق والإرادة، فالعلم على ما لخصناه، ولا جواب لهم ألبتة عنه.

قول المشايخ في هذا الاسم:

أما المشايخ فقالوا: العدل هو الذي له أن يفعل ما يريد، وحكمه ماضٍ في العبيد.

أما حظ العبد من هذا الاسم: فهو أن يحترز عن طرفي الإفراط والتفريط، ففي أفعال الشهوة يحترز عن الفجور الذي هو الإفراط، وعن الجمود الذي هو التفريط، ويبقى على الوسط وهو العفة، وفي أفعال الغضب يحترز عن التهور الذي هو الإفراط، والجبن الذي هو التفريط، ويبقى على الوسط وهو الشجاعة. وفي الحكمة العملية يحترز عن الإفراط الذي هو الدهاء والمكر، وعن التفريط الذي هو البله؛ ويبقى على الوسط وهو الحكمة العملية. وإذا اجتمعت هذه الأوساط كان مجموعها هو العدالة؛ وهو المراد بقوله: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلۡنَٰكُمۡ أُمَّةٗ وَسَطٗا لِّتَكُونُواْ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البَقَرَة: الآية 143]، وذلك لأن الحاكم على الطرفين لا بد وأن يكون معتدلًا وسطًا. فلما جعل هذه الأمة حاكمة على سائر الأمم، لا جرم جعلهم في الوسط موصوفين بالاعتدال مبرئين عن طرفي الإفراط والتفريط في الغلظة والرخاوة.

القول في تفسير اسمه (اللَّطيف)

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ﴾ [الشّورى: الآية 19]، وقال: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤﴾ [المُلك: الآية 14].

واعلم أن اللَّطيف له تفاسير أربعة:

أحدها: أنَّ الشيء الصغير الذي لا يحس به لغاية صغره يسمى لطيفًا، والله سبحانه وتعالى لما كان منزَّهًا عن الجسمية والجهة لم يُحس به، فأطلقوا اسم الملزوم على اللازم، فوصفوا الله تعالى بأنه لطيف، بمعنى أنه غير محسوس، وكونه لطيفًا بهذا الاعتبار يكون من صفات التنزيه.

ثانيها: اللطيف هو العالِم بدقائق الأمور وغوامضها، يقال: فلان لطيف اليد إذا كان حاذقًا في صنعته، مهتديًا إلى ما يشكل على غيره، وعلى هذا التفسير كونه لطيفًا عبارة عن علمه، فيكون اللُّطف من الصفات الذاتيَّة.

وثالثها: اللطيف هو البر بعباده، الذي يلطف بهم من حيث لا يعلمون، ويهيىء مصالحهم من حيث لا يحتسبون. ومنه قوله: ﴿ٱللَّهُ لَطِيفُۢ بِعِبَادِهِۦ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ﴾ [الشّورى: الآية 19]. واحتج مَن فسر اللطيف بهذا التفسير، بأن قال: حمله عليه أولى من حمله على العلم، بدليل قوله: ﴿أَلَا يَعۡلَمُ مَنۡ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلۡخَبِيرُ ١٤﴾ [المُلك: الآية 14]. ولا شك أن الخبير هو العالِم، فلو كان اللطيف أيضًا عبارة عن العالِم لزم التكرار، وهو غير جائز.

ورابعها: ما ذكره الغزالي فقال: هذا الاسم إنما يستحقه مَن يعلم حقائق المصالح وغوامضها، ثم يسلك في إيصالها إلى مستحقها سبيل الرفق دون العنف، فإذا اجتمع هذا العلم وهذا العمل تمَّ معنى اللطيف؛ ثم لا يتصور كمال هذا العلم إلَّا لله سبحانه وتعالى. أما علمه بالغوامض والخفايا فلا شك فيه، فإن الخفي والجلي بالنسبة إليه في العِلم سيان، وأما رفقه في الأفعال، ولطفه فيها، فلا يدخل تحت الحصر.

وهاهنا نذكر دقائق حكمة الله تعالى في خلق السماوات، والكواكب، والعناصر، والإنسان، وسائر الحيوانات، والنبات، ثم قال: بل لو أردنا أن نذكر

لطفه في تفسير لقمة يتناولها العبد من غير كلفة يتجشمها، لعجزنا عنه، فإنه قد تعاون على إصلاح تلك اللقمة خلق لا يحصى عددهم، من مصلح الأرض، وزارعها، وساقيها، وحامل حبها، ومنقيها، وطاحنها، وعاجنها، إلى غير ذلك. فهو سبحانه وتعالى من حيث دبر الأمور حكيم، ومن حيث أوجدها جواد، ومن حيث رتبها مصور، ومن حيث وضع كل شيء في موضعه عدل، ومن حيث لم يترك فيها دقائق وجوه اللطف والرفق لطيف، ولن يعرف حقيقة هذه الأسماء ألبتة مَن لم يعرف حقيقة هذه الأفعال.

ومن لطفه بعباده أنه أعطاهم فوق الكفاية، وكلفهم دون الطاقة، وسهَّل عليهم الوصول إلى سعادة الأبد بسعي خفيف في مدة قصيرة، وهي العمر، فإنه لا نسبة له ألبتة إلى دوام الأبد.

قول المشايخ في هذا الاسم:

وأما المشايخ فقالوا: اللطيف الميسر لكل عسير، الجابر لكل كسير.

وقيل: اللطيف مَن وفَّق للعمل في الابتداء، وختمه بالقبول في الانتهاء.

وقيل: اللطيف من ولي فستر، وأعطى فأغنى، وأنعم فأجزل، وعلم فأجمل.

وأما حظ العبد من هذا الاسم فهو: الرفق بعباد الله، واللطف بهم في الدعوة إلى الله كما قال: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا﴾ [طٰه: الآية 44]، وقال بعض المحققين: العارف إذا أمر بالمعروف أمر برفق ناصح، لا بعنف معسر، وكيف هو مستبصر بسر الله في القدر.

القول في تفسير اسمه (الخبير)

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ﴾ [الأنعام: الآية 103]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 234]، وقال: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا﴾ [الفُرقان: الآية 59]، **وله تفسيران:**

الأول: هو العالم بكنه الشيء، المطلع على حقيقته، وهو المراد بقوله: ﴿فَسْـَٔلْ بِهِۦ خَبِيرًا ﴿٥٩﴾﴾ [الفُرقان: الآية 59]، يقال: فلان خبير بهذا الأمر وله به خبرة، وهو أخبر به مِن فلان، أي أعلم، إلَّا أن الخبير في صفة المخلوقين إنما يستعمل في العلم الذي يتوصل إليه بالاختبار والامتحان، والله منزه عنه.

والثاني: ما ذكره الشيخ عبد الملك الطبري، وهو أن الخبير بمعنى المخبر، فهو فعيل بمعنى مفعل، وهو كثير في كلام العرب، كالسميع بمعنى المسمع، والبديع بمعنى المبدع، فيكون الخبير هو المخبر، وهو عبارة عن كلامه.

أما حظ العبد منه: فهو: أن يكون شديد البحث والفحص عن محاسن الأخلاق ومقابحها، وعن أنَّ ما معه من الصفات والأخلاق من أي القسمين، وأن لا يغتر في هذا الباب بأنواع تلبيس إبليس.

قول المشايخ في هذا الاسم:

وأما المشايخ فقالوا: مَن عرف أنه خبير كان بزمام التقوى مشدودًا، وعن طريق المنى مصدودًا. قال علي بن الحسين: مَن أراد عزًّا بلا عشيرة، وهيبة بلا سلطان، وغنى بلا فقر، فليخرج من ذلّ المعصية إلى عزّ الطاعة، قال تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [النّحل: الآية 61].

القول في تفسير اسمه (الحليم)

حاصل كلامهم: أن الحليم هو الذي لا يعجل بالانتقام. وأنا أقول: مَن لا يعجل الانتقام إن كان على عزم أن ينتقم بعد ذلك فهذا يسمى حقودًا، وإن كان على عزم أن لا ينتقم ألبتة فهذا هو العفو والغفران، فأين الحلم؟ وما معناه؟ ويمكن أن يقال: إنه إنما يكون حليمًا إذا كان على عزم أن لا ينتقم ألبتة، ولكن بشرط أن لا يظهر ذلك، فإن أظهره كان ذلك عفوًا، وبهذا الوجه ظهر الفرق بين العفو وبين الحلم.

واعلم أن حلم الله عن المذنبين عظيم، قال تعالى: ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ ٱللَّهُ ٱلنَّاسَ بِظُلْمِهِم مَّا تَرَكَ عَلَيْهَا مِن دَآبَّةٍ﴾ [النّحل: الآية 61].

وروي أن إبراهيم عليه السلام رأى رجلًا مشتغلًا بمعصية، فقال: اللهم أهلكه؛ فهلك. ثم رأى ثانيًا وثالثًا فدعا فهلكوا، فرأى رابعًا فهمَّ بالدعاء عليه فأوحي إليه: قف يا إبراهيم، فلو أهلكنا كل عبد عصى لما بقي إلَّا القليل، ولكن إذا عصى أمهلناه، فإن تاب قبلناه، وإن أصرَّ أخَّرنا العقاب عنه، لعلمنا بأنه لا يخرج عن ملكنا.

ويروى أن شابًّا كان كثير الذنوب، ولكنه ما كان من المصرين؛ بل كان يتوب ثم يرجع إلى الذنب. فلما كثر ذلك منه قال الشيطان: إلى متى تتوب وتعود؟ وأراد أن يقنطه من رحمة الله؛ فلما جاء الليل قام وتوضأ وصلّى ركعتين، ثم رفع بصره إلى السماء وقال: يا مَن عصمت المعصومين، ويا مَن حفظت المحفوظين، ويا مَن أصلحت الصالحين، إن عصمتني تجدني معصومًا، وإن أهملتني تجدني مخذولًا، ناصيتي بيدك، وديوني بين يديك، يا مقلِّب القلوب ثبِّت قلبي على دينك. فقال الله سبحانه وتعالى للملائكة: يا ملائكتي أما سمعتم قوله، اشهدوا أني قد غفرت له ما مضى من ذنوبه وعصمته فيما بقي من عمره.

وذكر مالك بن دينار قال: كان لي جار، وكان يتعاطى من الفواحش، وجيرانه يتأذون لسببه، فشكوا منه إليّ، فأحضرناه وقلنا: إما أن تتوب وإما أن تخرج مِنَ المحلة. فقال: لا أفعل واحدًا منهما. فقلنا: نشكوك إلى السلطان، فقال: السلطان يعرفني؛ فقلنا: ندعو الله عليك، فقال: الله أرحم بي منكم. فغاظني ذلك، فلما

أمسيت قمت وصلّيت ودعوت عليه فهتف هاتف وقال: لا تدع عليه، فإن الفتى من أولياء الله، قال: فندمت على ما فعلت، وخرجت من الدار، وذهبت إلى باب داره؛ ودققت عليه الباب، فلما خرج ورآني ظن أني جئت لإخراجه من المحلة، فأخذ يعتذر، فقلت: ما جئت لذلك لكني رأيت كذا وكذا؛ قال: فوقع عليه البكاء، وتاب إلى الله وخرج من الدار، وتاب الله عليه بعد ذلك، فاتفق أني خرجت إلى الحج فرأيت في المسجد حلقة، فتقدمت إليهم فرأيت ذلك الشاب عليلًا مطروحًا، فما لبث حتى قالوا: قضى الشاب، يرحمه الله.

أما حظ العبد من هذا الاسم: فاعلم أن الحلم في الإنسان من محاسن الأخلاق، والدليل عليه أن الخليل عليه السلام دعا ربه فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ ﴿٨٣﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 83]، فأجاب الله دعاءه بقوله: ﴿فَبَشَّرْنَاهُ بِغُلَامٍ حَلِيمٍ ﴿١٠١﴾﴾ [الصَّافات: الآية 101]، وهذا يدل على أن الحلم من الأخلاق المحمودة.

قول المشايخ في هذا الاسم:

أما المشايخ فقالوا: الحليم مَن كان صفَّاحًا عن الذنوب، ستارًا للعيوب.

وقيل: الحليم هو الذي غفر بعدما ستر.

وقيل: الحليم الذي يحفظ الود، ويحسن العهد، وينجز الوعد.

وقيل: الحليم الذي يسبل ستر عفوه على المنهمكين، ويسحب ذيل عفوه على المتهتكين.

وقيل: الحليم الذي لا يستخفه عصيان عاص، ولا يستفزه طغيان طاغ.

القول في تفسير اسمه (العظيم)

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلۡعَلِيُّ ٱلۡعَظِيمُ﴾ [البَقَرَة: الآية 255].

واعلم أن الشيئين إذا اشتركا في معنى من المعاني، ثم كان أحدهما زائدًا على الآخر في ذلك المعنى، سمي الزائد عظيمًا، والناقص حقيرًا، سواء كانت تلك الزيادة في المقدار والحجمية، أو في سائر المعاني. والدليل عليه أن الذي يكثر علمه يقال: إنه عظيم في العلم، والذي يكثر ملكه وقدرته يقال: إنه عظيم في الملك. ومنه يقال: فلان عظيم القرية أي سيدها، وهو معنى قول المشركين: ﴿عَلَىٰ رَجُلٖ مِّنَ ٱلۡقَرۡيَتَيۡنِ عَظِيمٍ﴾ [الزّخرُف: الآية 31]، وقال تعالى: ﴿وَٱلۡقُرۡءَانَ ٱلۡعَظِيمَ﴾ [الحِجر: الآية 87]، وكتب رسول الله ﷺ: «**من محمد رسول الله إلى هرقل عظيم الروم**».

فثبت بما ذكرنا أن الشيئين إذا اشتركا في معنى وكان أحدهما زائدًا على الآخر في ذلك المعنى زيادة كثيرة، سمي الزائد عظيمًا، وإذا ثبت هذا ظهر أنه ليس للمجسمة أن يتمسكوا بهذا اللفظ في إثبات كونه تعالى جسمًا.

إذا عرفت هذا فنقول: إنه سبحانه أعظم من كل عظيم من وجوده، فإنه دائم الوجود أزلًا وأبدًا، وغيره ليس كذلك، وإنه أعظم من كل عظيم في علمه، وقدرته، وقهره، وسلطانه، ونفاذ حكمه، وأعظم من كل عظيم في أن العقول لا تصل إلى كنه صمديته، والأبصار لا تحيط بسرادقات عزته.

وإذا اعتبرت عظمته من هذه الوجوه عرفت أن كل ما سواه فهو حقير بالنسبة إليه، فالمخلوق وإن حصل عنده علوم كثيرة لكنها متناهية، فأي نسبة لها إلى العلم المتعلق بما لا نهاية له من المعلومات. وكذا القول في القدرة، والعزَّة الأزلية والأبدية، بل يصير كل ما سواه بالنسبة إلى كماله وعظمته

كالعدم المحض، والنفي الصرف، كما قال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: الآية 88].

وكل ما في الوجود من العرش، والكرسي، واللوح، والقلم، والأنوار، والظُلم، والسماوات، والكواكب، والماء، والهواء، والنار، وعالم الأرواح وما سيخلقه إلى قيام الساعة، وأضعاف أضعاف ذلك بالقياس إلى مقدوراته كالذرة بالقياس إلى البحر الأعظم، بل إلى العرش العظيم، بل هذه النسبة باطلة لأن الذرة وإن كانت حقيرة فهي جسم، والعرش وإن كان كبيرًا فهو متناه، وللمتناهي إلى المتناهي نسبة لا محالة. أما جملة هذه المخلوقات، وجملة ما سيدخل منها في الوجود، فكلها متناهية، ومقدورات الله غير متناهية، ولا نسبة للمتناهي إلى غير المتناهي ألبتة، فلهذا قال سبحانه وتعالى: ﴿مَّا خَلْقُكُمْ وَلَا بَعْثُكُمْ إِلَّا كَنَفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾ [لقمَان: الآية 28]، أي لا فرق بين تخريب العرش، والكرسي، والسماوات، والأرضين، وبين تخريب بيت بقة، أو بعوضة. ولا فرق بين خلق الله ألف ألف عالم، وبين خلق بقة أو بعوضة؛ وإليه الإشارة بقوله: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَيْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ۝٤٠﴾ [النّحل: الآية 40].

فسبحانه مِن ملك تحيرت العقول في أنوار صمديته، وبطلت الأفهام في إشراق عزّته.

أما حظ العبد منه: فاعلم أن الشيئين إذا اشتركا في أمر من الأمور، وكان أحدهما ناقصًا فيه؛ والآخر كاملًا؛ فإذا وصل الناقص إلى الكامل فني الناقص في الكامل؛ ألا ترى أن القطرة من الماء إذا وقعت في البحر فكأنها فنيت والشعلة من النار إذا قرّبت من الخندق العظيم المملوء من النار فكأنها فنيت؛ وصوت البقة إذا حصل مع صوت البوق فكأنه فني، وكذا القول في جميع المدركات؛ فكذلك مَن كان ناقصًا في المُلك إذا وصل إلى مَن كان كاملًا فيه فكأنه يفنى، ويضمحل، وذلك لأن اشتغال قلبه بذلك الكمال يمنعه عن الشعور بما معه من تلك الصفة الناقصة، فلهذا السبب يستعظم التلميذ أستاذه، ويستعظم العبد سيده؛ إذا عرفت هذا فكون العبد عظيمًا إما أن يكون في الدين أو في الدنيا؛ فإن كان في الدين، فقد قال عليه الصلاة والسلام: «**من تعلَّم وعلَّم وعمل بما علَّم ثم علم الغير**

فذلك يدعى عظيمًا في ملكوت السماء»[1]، وأما في الدنيا فلا يخفي حاله.

قول المشايخ في هذا الاسم:

أما المشايخ فقالوا: العظيم هو الذي لا تكون عظمته بتعظيم الأغيار، وجل قدره عن الحد والمقدار. وقيل: العظيم الذي ليس لعظمته بداية، ولا لجلاله نهاية.

وأما تفسير الغفور فقد تقدم في تفسير الغفَّار.

(1) روى نحوه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق، ذكر من اسمه عيسى، من كلام النبي عيسى عليه السلام (47/ 457).

القول في تفسير اسمه (الشكور)

وفيه مسائل:

الأولى: معنى الشكور:

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿وَقَالُوا۟ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ٱلَّذِىٓ أَذْهَبَ عَنَّا ٱلْحَزَنَ إِنَّ رَبَّنَا لَغَفُورٌ شَكُورٌ ﴿٣٤﴾﴾ [فاطر: الآية 34]، وقال: ﴿كَانَ سَعْيُهُم مَّشْكُورًا ﴿١٩﴾﴾ [الإسراء: الآية 19]. وإذا كان العبد مشكورًا على طاعته، كان الشاكر لا محالة هو المعبود، وقد ورد لفظ الشاكر أيضًا قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا﴾ [النّساء: الآية 147].

واعلم أنك قد عرفت أنَّ الشكور مبالغة من الشاكر، والشكر في أصل اللغة هو الزيادة، يقال: شكير فلان، أي: عياله الصغار، وشكير الشجر: ما نبت في أصلها من القضبان الصغار. وناقة شكيرة وشكرى إذا كانت ممتلئة الضرع من اللبن، وشكرت الأرض إذا كثر النبات فيها، ودابة شكور إذا أظهرت من السمن فوق ما تعطى من العلف، وكل نبت يكتفي بالماء القليل فهو شكور.

إذا عرفت هذا فنقول: الشكر في حق العباد إما أن يكون مفسرًا بالعمل أو بالقول، فإن كان مفسرًا بالعمل فهو عبارة عن إتيان الشاكر بأفعال موافقة لرضا المشكور. إذا عرفت هذا فنقول: إن العبد إذا أطاع ربه، ثم إن الرب تعالى أعطاه الجزاء الأوفى كان ذلك شكرًا للعبد، وكلما كان الجزاء أوفى كان الشكر أكمل وأتم، ولا شك أنه سبحانه وتعالى هو الذي يجازي العمل القليل بالثواب العظيم، ألا ترى أنه يعطي بالعمل في أيام معدودة نعمًا في الآخرة غير محدودة، بل الإنسان إذا بقي على الكفر سبعين سنة ثم أسلم، وفي الحال مات، فإنه سبحانه وتعالى يعطيه الجنة أبدًا سرمدًا، وأيضًا إن العبد يأتي بطاعات مخلوطة بالرياء، والرب يعطيه الثواب الخالص عن الكدورة والجفاء،

وأيضًا العبد عواد إلى الذنوب، والرب عواد إلى المغفرة والرحمة. فثبت أن الزيادة في المجازاة على هذا الوجه لا يقدر عليها إلَّا الله، فوجب أن يقال: لا شكور في الحقيقة إلَّا الله.

وأما إن كان الشكر في حق العبد مفسرًا بالثناء على المشكور، فالرب سبحانه وتعالى إذا أثنى على عبده فقد شكره، وهو يقول: ﴿ٱلصَّـٰبِرِينَ وَٱلصَّـٰدِقِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 17] الآية، ويقول: ﴿وَٱلذَّٰكِرِينَ ٱللَّهَ كَثِيرًا وَٱلذَّٰكِرَٰتِ﴾ [الأحزَاب: الآية 35] الآية.

ونِعْمَ ما قال الغزالي: إن كان الذي أخذ فأثنى شكورًا، فالذي أعطى وأثنى أولى أن يكون شكورًا.

ومن الناس مَن قال: إنه تعالى يجازي عن الشكر، فسمى جزاء الشكر شكرًا؛ لأنه حصل مقابلته، كما سمى جزاء السيئة سيئة، قال تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُاْ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَاۖ﴾ [الشّورى: الآية 40].

المسألة الثانية: حظ العبد منه:

إن العبد إما أن يشكر الخالق، أو مخلوقًا آخر. أما شكرك الخالق فكماله غير مقدور للعبد، **وبيانه من وجوه:**

الأول: إن شكر النعمة مشروط بمعرفة تلك النعمة، ومعرفة نعم الله تعالى غير حاصلة، قال سبحانه: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَةَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآۗ﴾ [النّحل: الآية 18]. فإذا كانت معرفة النعم شرطًا لإمكان الشكر، وكانت هذه المعرفة غير حاصلة، كان الشكر غير ممكن.

الثاني: إن شكر النعمة مخلوق للمنعم على مذهبنا، وذلك الشكر أعظم قدرًا من تلك النعم، فكيف يعقل شكر نعمته من غير نعمته. وأما عند من يقول: إن فعل العبد ليس بمخلوق للرب، فلا شك أن صدور هذا الفعل من العبد لا يكون إلَّا بتوفيق الرب وإعانته، وإعطاء القدرة والعقل والآلة والتوفيق، وكل واحد من هذه الأشياء أعظم من تلك النعمة؛ فيرجع هذا أيضًا إلى ما ذكرناه من أنه يقتضي شكر نعمته؛ وهو غير جائز.

الثالث: أنه يعطى على هذا الشكر نعمة زائدة؛ قال تعالى: ﴿لَئِن شَكَرْتُمْ

لَأَزِيدَنَّكُمْ﴾ [إبراهيم: الآية 7]، فإن وقع هذا الشكر في مقابل النعمة السابقة بقيت هذه النعمة اللاحقة بلا شكر؛ وإن وقع في مقابلة اللاحقة بقيت السابقة بلا شكر؛ وعلى التقديرين لا يفي شكر العبد بنعمة الرب.

الرابع: أنه يعطيك مع استغنائه غناك، وأنت تشكره مع افتقارك إليه؛ فكيف يقع هذا الشكر الصادر عن الحاجة والضرورة في مقابلة الإنعام الذي هو محض التفضيل والإحسان.

الخامس: قال أبو بكر الواسطي: الشكر شرك؛ فسئلت عن تفسيره؛ فقلت: معناه ـ والله أعلم ـ أنَّ من اعتقد أن الإنعام من الحق والشكر من العبد يتعادلان ويتقابلان؛ مثل مَن يبعث إلى إنسان هدية فيهاديه الآخر بما يساويها؛ فهذا هو الشرك لأنه جعل نفسه في مقابلة الحق، وفي معارضته. وكيف لا يقول ذلك ولو أن ملكًا عظيمًا أعطى بعض عبيده مملكة عظيمة، وأموالًا جليلة، فجلس ذلك العبد في زاوية داره، وحرَّك إصبعه، وزعم أنه جعل تحريك الإصبع شكرًا لذلك الإنعام العظيم فإن كان عاقلًا يقضى عليه بالجنون.

إذا عرفت هذا فنقول: تفكَّر في أقسام نِعم الله عليك، كنت معدومًا محضًا فجعلك موجودًا، ثم أعطاك الصورة الحسنة في الظاهر، والعقل الذي هو أشرف الصفات في الباطن، وشقَّ سمعك وبصرك، وهداك إلى معرفته، وعرَّضك للثواب العظيم، وأثنى عليك في كتابه الكريم، ثم إنك إذا حرَّكت لسانك وقلت: الحمد لله، فاعتقدت أن تحريك اللسان بذكر هذه الكلمات يفي بشكر هذه النعمة العظيمة، فهذا الإنسان في البعد عن العقل أعظم من الإنسان الذي وصفناه، هذا هو الكلام في شكر الرب سبحانه.

وأما شكر مخلوق لمخلوق آخر، فهو مشروع في الظاهر، قال عليه الصلاة والسلام: «**مَن لم يشكر الناس لم يشكر الله**»(1)، لكن الشكر في التحقيق ليس إلَّا لله، وبيانه من وجوه:

الأول: أنه تعالى لو لم يخلق في قلبه داعية الإنعام عليك لامتنع عقلًا أن

(1) رواه الترمذي في سننه، باب ما جاء في الشكر لمن أحسن إليك، حديث رقم (1955) [4/ 339] وزواه الطبراني في الأوسط، باب الراء، حديث رقم (3582) [4/ 51] ورواه غيرهما.

ينعم عليك، لأن الفعل بدون المرجح محال. وإذا خلق تلك الداعية في قلبه امتنع عقلًا أن لا ينعم عليك، وإذا كان كذلك فالعبد معزول في الحالين، والضار والنافع في الحقيقة هو الله تعالى.

الثاني: إن إنعام العبد لا يتم إلَّا بإنعام الله، فإنه تعالى لولا أنه خلق الحنطة والشعير وإلَّا فكيف يمكن الأمير والوزير من الإنعام بهما، وأيضًا فلولا أنه تعالى خلق آلات الطحن والخبز وإلَّا لما أمكن الانتفاع بذلك الإنعام.

وأيضًا فلولا أنه تعالى أعطى صحة البدن والقوة الهاضمة في المعدة، وإلَّا لما أمكنه الانتفاع بذلك الإنعام، فإذا تأملت علمت إن إنعام الأمير مسبوق بوجوه لا تحصى من إنعام الله، وملحوق بوجوه لا تحصى من إنعامه، وترى إنعام الأمير فيما بينهما كالقطرة في البحر، فمن بقي مغترًّا بتلك القطرة، غافلًا عن كل البحر كان ذلك غاية الجهالة.

الثالث: إن إنعام الأمير مكدّر من وجوه:

أحدها: أنك ربما احتجت إلى شيء ولا يعطيكه، لكونه محتاجًا إليه، والحق سبحانه غني عن الكل، قال: ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُۗ﴾ [الأنعَام: الآية 14].

وثانيها: ربما احتجت إلى شيء إلَّا أنه لا يمكِّنك من الوصول إليه، فتبقى محرومًا عن عطيته. والحق سبحانه مكَّنه من الوصول إلى باب رحمته في كل الأوقات، قال: ﴿ٱدْعُونِيٓ أَسْتَجِبْ لَكُمْۚ﴾ [غَافر: الآية 60].

وثالثها: إنك إذا قصَّرت في خدمة الأمير قطع عنك إنعامه. والكافر يقصِّر بأعظم الوجوه في حق الحق، ولا يقطع عنه إنعامه.

ورابعها: إن الأمير إذا أعطى أظهر المنة، والحق سبحانه يعطي بلا منة. قال: ﴿وَإِنَّ لَكَ لَأَجْرًا غَيْرَ مَمْنُونٍ ۝٣﴾ [القَلَم: الآية 3].

فإن قلت: فقد قال: ﴿بَلِ ٱللَّهُ يَمُنُّ عَلَيْكُمْ﴾ [الحُجرَات: الآية 17]، وقال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَمُنُّ عَلَىٰ مَن يَشَآءُ مِنْ عِبَادِهِۦ﴾ [إبراهيم: الآية 11]!.

قلنا: إنما ذكر ذلك في مقابلة أنهم كانوا يمنون، ولو أنهم تركوا ذلك لما خوطبوا بهذا الخطاب.

المسألة الثالثة: في معنى الشَّكور:

الشَّكور الذي إذا نول أجزل، وإذا أُطيع بالقليل قبل.

وقيل: هو الذي يقبل القليل، ويعطي الجزيل.

وقيل: هو الذي يقبل اليسير من الطاعات، ويعطي الكثير من الدرجات.

وقيل: حقيقة الشكر الغيبة عن شهود النعمة بشهود المنعم.

القول في تفسير اسمه (العلي)

قال سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْعَظِيمُ﴾ [البَقَرَة: الآية 255]، وقال: ﴿فَٱلْحُكْمُ لِلَّهِ ٱلْعَلِيِّ ٱلْكَبِيرِ﴾ [غافر: الآية 12]، وقال: ﴿ٱلْكَبِيرُ ٱلْمُتَعَالِ﴾ [الرّعد: الآية 9]، فقدَّم في الآية الثانية لفظ العلي على لفظ الكبير، وفي الآية الثالثة عكس الترتيب، وفيه سر عجيب.

اعلم أن العلي فعيل من العالي، وهو مشتق من العلو، وهو مقابلة السفل. ثم العلو والسفل قد يحصلان في الأمور المحسوسة تارة، وفي المعقولة أخرى.

أما في المحسوسة: فكما يقال للعرش أعلى من الكرسي، والسماء أعلى من الأرض، والعلوية والفوقية بهذا المعنى لا تتأتى إلَّا في الأجسام. ولما تقدَّس الحق عن الجسمية، تقدَّس علوَّه عن أن يكون بهذا المعنى.

وأما في الأمور المعقولة، فكقوله تعالى: ﴿يَرْفَعِ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مِنكُمْ وَٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْعِلْمَ دَرَجَٰتٍ﴾ [المجَادلة: الآية 11]، ومعلوم أنَّ هذه الرفعة ليست إلَّا في كمال الدرجة، ويقال: لفلان درجة عالية في العلم والزهد، ولا يراد به العلو في الجهة، بل في الشرف والمنقبة. ويقال: إن الخليفة أعلى درجة من السلطان، أي: بالحشمة والعظمة، ويقال: فلان مِن علية الناس، أي: مِن أشرافهم.

إذا عرفت هذا فنقول: لا تفرض مرتبة شريفة إلَّا والحق تعالى في أعلى الدرجات منها، وذلك لأن الموجود إما مؤثر وإما أثر، والمؤثر أشرف من الأثر، والحق سبحانه مؤثر في الكل، والكل أثره، فكان أعلى من الكل في هذا المعنى.

وأيضًا الموجود إما واجب وإما ممكن، والواجب أعلى وأشرف من الممكن، والحق سبحانه هو الواجب لذاته، فكان أعلى من الكل.

وأيضًا الموجود إما كامل مطلقًا، وإما أن لا يكون كذلك. والكامل على

الإطلاق أعلى درجة ممن ليس كذلك، والله سبحانه هو الكامل بالإطلاق، فكان أعلى من الكل، وكذا القول في كمال العلم، وكمال الحياة، والدوام، والجود، والرحمة، وقس عليها نظائرها. فثبت أنه سبحانه أعلى من جميع الموجودات في المراتب العقلية، وجلَّ وتقدَّس عن أن يكون علوَّه عليها في المكان والجهة.

وإذا عرفت العلو بهذا المعنى عرفت الفوقية في قوله سبحانه: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعَام: الآية 18]، وفي قوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النّحل: الآية 50]. ثم نقول: يرجع حاصل هذا العلو إلى أحد أمور ثلاثة: إلى أنه لا يساويه شيء في الشرف والمجد والعزَّة، فحينئذ يكون هذا الاسم من أسماء التنزيه، أو إلى أنه قادر على الكل والكل تحت قدرته وقهره، فيكون هذا الاسم من أسماء الصفات المعنوية، أو أنه متصرف في الكل فيكون من أسماء الأفعال.

أما حظ العبد منه: فاعلم أن الكمالات الحقيقية إما العلم أو القدرة أو الطهارة عن مقابليهما، وكل مَن كان أزيد مِن غيره في ذلك كان أعلى منه.

قول المشايخ في هذا الاسم:

وأما المشايخ فقد قالوا: العلي الذي علا عن الدرك ذاته، وكبرت عن التصور صفاته.

وقيل: هو الذي تاهت الألباب في جلاله، وعجزت العقول عن وصف كماله.

القول في تفسير اسمه (الكبير)

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْعَلِيُّ ٱلْكَبِيرُ﴾ [سَبَأ: الآية 23]، وقال: ﴿وَكَبِّرْهُ تَكْبِيرًا﴾ [الإسرَاء: الآية 111]، وقال: ﴿وَرَبَّكَ فَكَبِّرْ ۝٣﴾ [المدَّثِّر: الآية 3]، وقال: ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الجَاثيَة: الآية 37].

واعلم أنه ورد في حق الله تعالى ألفاظ من هذا الجنس:

أحدها: هذا اللفظ، أعني الكبير.

وثانيها: المتكبِّر، وقد تقدم تفسيره.

وثالثها: الأكبر، وهذا اللفظ ورد في القرآن في صفاته، قال سبحانه: ﴿وَرِضْوَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [التّوبَة: الآية 72]، وقال: ﴿وَلَذِكْرُ ٱللَّهِ أَكْبَرُ﴾ [العنكبوت: الآية 45]. أما في ذات الله تعالى فلم يرد في القرآن، ولكنه ورد في السنة المتواترة، وهو قولنا: الله أكبر.

ورابعها: الكبرياء، قال: ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ﴾ [الجَاثيَة: الآية 37].

ولنتكلم في هذه الصفات:

أما الكبير ففيه وجهان:

الأول: أنه في مقابلة الصغير، وقد يعتبر الصغر والكبر في المقادير، والحق سبحانه وتعالى منزَّه عن المقدار والحجمية، فلا يكون كبره بحسب الجثة والحجمية، وقد يعتبر الكبر والصغر في الدرجات العقلية، فيقال: فلان كبير القوم، وإن كان أصغرهم في الجثة. ويقال: فلان كبير في الدين، أي له درجة عالية، وقال تعالى: ﴿إِنَّهُ لَكَبِيرُكُمُ﴾ [طه: الآية 71]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَا فِى كُلِّ قَرْيَةٍ أَكَٰبِرَ مُجْرِمِيهَا﴾ [الأنعَام: الآية 123].

إذا عرفت هذا فنقول: ثبت أن الحق سبحانه وتعالى أكمل الموجودات

وأشرفها، فيكون سبحانه وتعالى كبيرًا بالقياس إلى كل ما سواه، وكل ما سواه فهو صغير بالقياس إليه.

الثاني: أنه كبير، بمعنى أنه كبُر عن مشابهة المخلوقات، وعلى الوجهين فهو من أسماء التنزيه.

وأما الأكبر، ففيه وجهان: **الأول**: أنه أكبر من كل ما سواه من الموجودات. ويحتمل أن يكون قول المصلي: الله أكبر، من هذا. كأنه يقول: الله أكبر مِن كل ما سواه، وإنما قدم هذا القول أمام الصلاة، لأن المصلي إذا عرف هذا المعنى قبل الشروع في الصلاة لم يشتغل خاطره بشيء سوى الله تعالى، ولم يتعلق قلبه بغير الله.

وكان المبرد يطعن في هذا الوجه ويقول: هذا اللفظ إنما يستعمل في شيئين بينهما مجانسة، ولا مجانسة بين الله وبين غيره، فكيف يستعمل هذا اللفظ؟

وجوابه: أن الناس قد يستعظمون غير الله، فهذا القول يظهر أن الله سبحانه وتعالى أولى بالتعظيم والإجلال مِن غيره.

وكان أبو عبيدة يقول: الله أكبر، معناه: الله كبير. وأنشد قول الفرزدق:

إنَّ الذي سمك السماء بنى لنا ... بيتًا دعائمه أعز وأطول

وأما الكبرياء، فقد قال عليه الصلاة والسلام حاكيًا عن ربّ العزَّة: «**الكبرياء ردائي والعظمة إزاري**»[1]، وفي تخصيص الكبرياء بالرداء، والعظمة بالإزار، ما يدل على أن الكبرياء أعلى شأنًا من العظمة، وأبعد عن أوهام الخلق وأفهامهم، إلَّا أن هذا يعارضه شيء آخر وهو أنه خصص العظمة بالعرش، فقال: ﴿رَبُّ ٱلْعَرْشِ ٱلْعَظِيمِ﴾ [التّوبَة: الآية 129]، وخصص الكبرياء بالسماوات والأرض فقال: ﴿وَلَهُ ٱلْكِبْرِيَآءُ فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [الجَاثيَة: الآية 37]، وفيه أسرار روحانية عجيبة.

وأما حظ العبد منه: فقد روي عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**جالِس العلماء، وصاحِب الحكماء، وخالِط الكبراء**»[2].

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

(2) ورد بلفظ: «**جالِس العلماء، وسائِل الكبراء، وخالِط الحكماء**». رواه الطبراني في الكبير عن سلمة بن كهيل عن أبي جحيفة، حديث رقم (323) [22/ 125].

قال المحققون: العلماء على ثلاثة أقسام: العلماء بأحكام الله فقط وهم العلماء أصحاب الفتوى، والعلماء بذات الله فقط وهم الحكماء، والعلماء بالقسمين وهم الكبراء. فالأولون كالسراج يحترق في نفسه ويضيء على غيره. والقسم الثاني حالهم أكمل من الأول لأنهم أشرقت قلوبهم بمعرفة الله وأشرقت أسرارهم بأنوار جلال الله، إلَّا أنه كالكنز تحت التراب لا يصل أثره إلى غيره. أما القسم الثالث فهو أشرف الأقسام، وهو كالشمس التي تضيء للعالم، لأنه تام وفوق التمام.

القول في تفسير اسمه (الحفيظ)

قال تعالى: ﴿وَلَا يَئُودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البَقَرَة: الآية 255]، وقال: ﴿فَٱللَّهُ خَيْرٌ حَٰفِظًا﴾ [يُوسُف: الآية 64]، وقال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحِجر: الآية 9]، وقال: ﴿وَحِفْظًا مِّن كُلِّ شَيْطَٰنٍ مَّارِدٍ ۝٧﴾ [الصَّافات: الآية 7].

واعلم أنَّ الحفيظ أشد مبالغة من الحافظ كالعليم والعالم. **وللحفظ معنيان:**

أحدهما: ضد السهو والنسيان، ويرجع معناه إلى العلم، فهو تعالى حفيظ للأشياء بمعنى أنه يعلم جملها وتفاصيلها علمًا لا يتبدل بالزوال، والسهو والنسيان.

والثاني: الحفيظ الذي هو ضد التضييع، وهو حراسة ذات الشيء، وجميع صفاته وكمالاته عن العدم، قال تعالى: ﴿حَٰفِظُوا۟ عَلَى ٱلصَّلَوَٰتِ وَٱلصَّلَوٰةِ ٱلْوُسْطَىٰ﴾ [البَقَرَة: الآية 238] أي: لا تهملوها ولا تضيِّعوها. فهو سبحانه وتعالى حافظ السماوات والأرض، قال تعالى: ﴿وَلَا يَئُودُهُۥ حِفْظُهُمَا﴾ [البَقَرَة: الآية 255]، وحافظ للكتب التي أنزلها عن التحريف والتبديل، قال: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾ [الحِجر: الآية 9].

ثم تأمَّل أحوالك في دينك ودنياك، أما الدين فانظر إلى الأكابر الذين زاغوا بأدنى شبهة. أما إبليس فانظر كم عَبَدَ الله وكم أطاعه، ثم ضلّ بأدنى شبهة!! وانظر إلى أكابر الطبيعيين، وحذَّاق المهندسين والمنجِّمين، كيف زاغوا بأخس شبهة!!

حتى تعرف أنك إنما بقيت على الحق بحفظ الحق وعنايته. وانظر إلى الخليل عليه السلام مع جلالة قدره كيف قال: ﴿رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 83]، وقال: ﴿رَبَّنَا وَاجْعَلْنَا مُسْلِمَيْنِ لَكَ﴾ [البَقَرَة: الآية 128]، وقال الكليم عليه السلام: ﴿رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي﴾ [طه: الآية 25]، وقال تعالى لمحمد ﷺ: ﴿وَلَوْلَا أَن ثَبَّتْنَاكَ﴾ [الإسرَاء: الآية 74] الآية، وقال: ﴿وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ﴾ [المَائدة: الآية 67]، وقال المؤمنون: ﴿رَبَّنَا لَا تُزِغْ قُلُوبَنَا بَعْدَ إِذْ هَدَيْتَنَا﴾ [آل عِمرَان: الآية 8].

وأما الدنيا، فاعرف كم فيها من جهات الآفات، وأسباب المخافات!! ثم تأمل مَن الذي دفعها عنك، كما قال: ﴿قُلْ مَن يَكْلَؤُكُم بِاللَّيْلِ وَالنَّهَارِ مِنَ الرَّحْمَٰنِ﴾ [الأنبيَاء: الآية 42]، وأيضًا وكَّل على عباده أشخاصًا من الملائكة ليحفظوهم عن الآفات، قال تعالى: ﴿لَهُ مُعَقِّبَاتٌ مِّن بَيْنِ يَدَيْهِ وَمِنْ خَلْفِهِ يَحْفَظُونَهُ مِنْ أَمْرِ اللَّهِ﴾ [الرّعد: الآية 11]، أي بأمره، وأيضًا يحفظ على الخلق أعمالهم، ويحصي عليهم أقوالهم، كما قال: ﴿إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ﴾ [الأنفَال: الآية 43]، وكما قال: ﴿إِنَّا كُنَّا نَسْتَنسِخُ مَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ﴾ [الجَاثيَة: الآية 29].

بل هاهنا بحث أعلى مما ذكرناه، وهو أنه ثبت بالبرهان أنَّ كل ما كان ممكن الوجود فإنه كما يحتاج إلى المرجح حال حدوثه، فكذا يحتاج إليه حال بقائه، ولولا المبقي لما بقي شيء من الممكنات. فالحق سبحانه وتعالى هو الذي يحفظ جميع الممكنات من العود إلى العدم، وأيضًا الحق سبحانه وتعالى هو الذي يحفظ السماوات عن الهوى والسقوط، كما قال: ﴿إِنَّ اللَّهَ يُمْسِكُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضَ أَن تَزُولَا﴾ [فَاطِر: الآية 41]، وهو الذي خلق الأرض على وجه البحر. ثم إنه بقدرته يحفظها عن الغوص بكليتها في البحر، مع أن طبع الأرض الغوص في الماء، وهو الذي مزج بين العناصر المتضادة الفرارة بعضها عن بعض بالطبع، فهو سبحانه وتعالى ركَّب أبدان الحيوانات منها، وأمسك كل واحد منها مع ضده على خلاف مقتضى طبعه.

وأما حظ العبد: أما في قوته النظرية فهو أن يجتهد في حفظها عن اتباع الشبهات والبدع. وأما في قوته العملية فهو أن يحفظها عن الانقياد لمقتضى الشهوة والغضب، وقد بيَّنا فيما تقدم أنَّ الفضيلة في الوسط، والرذيلة في الطرفين، والوسط بين الشمس والظل هو الخط المستقيم، وهو طول لا عرض له ألبتة، فكان أحدَّ مِن السيف لا محالة، وأدق من الشعرة، وأنه هو الصراط

المستقيم الذي يجب عليه السعي في هذا اليوم، وهو طريق ممدود على متن جهنم، فيجب على الإنسان أن يحفظ نفسه عن الميل إلى الطرفين.

ومن المعلوم أن المشي في الدنيا على هذا الصراط المستقيم مختلف، **فمنهم** من يمشي عليه كالبرق الخاطف، **ومنهم** من يمشي عليه بأنواع التعب والشدة.

أما المشايخ: فقالوا: الحفيظ الذي صانك في حال المحنة عن الشكوى، وفي حال النعمة عن البلوى.

وقيل: الحفيظ مَن هداك إلى التوحيد، وخصك في الخدمة بأنواع الحفظ والتسديد.

وقيل: الحفيظ الذي حفظ سرك عن ملاحظة الأغيار، وصان ظاهرك عن موافقة الفجّار.

قال بعضهم: ما مِن عبد حفظ جوارحه إلّا حفظ الله عليه قلبه، وما مِن عبد حفظ الله عليه قلبه إلّا جعله حجة على عباده.

القول في تفسير اسمه (المقيت)

قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النِّساء: الآية 85]. **وفي تفسيره وجوه:**

الأول: قال ابن عباس: المقيت المقتدر، واحتج فيه بقول الشاعر:

وذي ضغن كففت النفس عنه وكنت على مساءته مقيتًا

أي: مقتدرًا. قال الأزهري: وأخبرت عن شمر أنه قال: ثلاثة أحرف في كتاب الله نزلت بلغة قريش، قوله: ﴿فَسَيُنْغِضُونَ إِلَيْكَ رُءُوسَهُمْ﴾ [الإسرَاء: الآية 51]، أي: يحرِّكونها. وقوله: ﴿فَشَرِّدْ بِهِم مَّنْ خَلْفَهُمْ﴾ [الأنفَال: الآية 57]، أي: نكل بهم من ورائهم. وقوله: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقِيتًا﴾ [النِّساء: الآية 85]، أي: مقتدرًا.

الثاني: معناه: المتكفِّل بإيصال أقوات الخلق إليهم. قال الفراء: يقال: قاته وأقاته بمعنى واحد، قال: وجاء في الحديث: «**كفى بالمرء إثمًا أن يضيع من يقوت ويقيت**»[1].

الثالث: معناه: الشاهد، يقال: أقات على الشيء إذا شهد عليه.

الرابع: قال أبو عبيدة معمر بن المثنى: المقيت الحفيظ.

وأما المشايخ: فقالوا: المقيت من شهد النجوى، فأجاب، وعلم البلوى فكشف واستجاب.

واعلم أن أحوال الأقوات مختلفة، **فمنهم** من جعل قوته المطعومات،

---

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الزكاة، حديث رقم (1515) [1/ 575] ورواه ابن حبان في الصحيح، ذكر الزجر عن أن يضيع المرء من تلزمه نفقته من عياله، حديث رقم (4240) [10/ 51] وليس في الحديث عبارة: وبقيت، وروى الحديث غيرهما.

ومنهم من جعل قوته الذكر والطاعات، **ومنهم** من جعل قوته المكاشفات والمشاهدات. فقال في الأولين: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البَقَرَة: الآية 29].

وسئل بعضهم عن القوت، فقال: القوت ذكر الحي الذي لا يموت، وهو صفة الفريق الثاني. وقال عليه السلام: «**أبيت عند ربي يطعمني ويسقين**»[1]، وهو صفة القسم الثالث.

القول في تفسير اسمه (الحسيب)

قال تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ حَسِيبًا﴾ [النِّساء: الآية 6]. **وفي تفسيره وجوه:**

الأول: أنه الكافي، فعيل بمعنى مفعل، كقولك: أليم بمعنى مؤلم. تقول العرب: نزلت بفلان فأكرمني، وأحسبني أي: أعطاني ما كفاني حتى قلت حسبي. ومنه قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ﴾ [الأنفَال: الآية 64].

واعلم أن هذا الوصف لا يليق إلَّا بالله، فإنه ليس في الوجود إلَّا هو ومخلوقاته؛ فكل كفاية حصلت فإنما حصلت إما به أو بشيء من مخلوقاته؛ وكل كفاية حصلت بمخلوقاته فهي في الحقيقة إنما حصلت به، لأنه لولا أنه سبحانه وتعالى خلقها وأعدها لجهات الحاجات وإلَّا لما حصلت تلك الكفاية، وكان الكافي في الحقيقة هو الله.

فإن قيل: فإذا كان الكافي هو الله سبحانه وتعالى، فلم قال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَسْبُكَ ٱللَّهُ وَمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الأنفَال: الآية 64]؟ فإذا كان هو كافيًا فأي حاجة إلى من أتبعه من المؤمنين؟

قلنا: نقل عن ابن عباس أنه قال: معنى الآية: الله حسبك وحسب مَن اتبعك من المؤمنين. وهو تفسير حسن.

---

(1) رواه ابن راهويه في المسند، عن السيدة عائشة رضي الله عنها، حديث رقم (1035) [2/ 463]. ورواه الفريابي في الصيام عن أبي هريرة رضي الله عنه برقم (15) [1/ 35].

الوجه الثاني: أن الحسيب بمعنى المحاسب كالنديم بمعنى المنادم، والجليس بمعنى المجالس. قال تعالى: ﴿كَفَىٰ بِنَفْسِكَ ٱلْيَوْمَ عَلَيْكَ حَسِيبًا﴾ [الإسراء: الآية 14]، أي: محاسبًا. فإن الله تعالى يحاسب خلقه يوم القيامة. قال عليه الصلاة والسلام: «**إن الله تعالى يدخل الجنَّة سبعين ألفًا من هذه الأمة بغير حساب وإنَّ عكَّاشة منهم، وإن كل واحد يشفع في سبعين ألفًا**»(1).

ومنهم مَن يحاسبه حسابًا يسيرًا، وهم المؤمنون الصالحون، ومصيرهم إلى نعيم أبدي لا يزول. ومنهم من يحاسبه حسابًا شديدًا على النقير والقطمير، وهم الكفار المجرمون؛ فيكون مرجعهم إلى الجحيم.

واعلم أن محاسبة الله للعبيد تذكيرهم بما عملوا في الدنيا من الحسنات والسيئات، وتعريف جزاء أعمالهم من الثواب والعقاب. فيرجع ذلك أيضًا إلى صفات الفعل.

الوجه الثالث: أن الحسيب بمعنى الشريف، والحسب الشرف، والحسيب الشريف الذي له خصال الشرف. فعلى هذا الحسب لله بمعنى أنَّ صفات المجد والشرف ونعوت الكمال والجلال ليست إلَّا له.

وأما حظ العبد: فإن فسرناه بالكافي فهو أن يجتهد العبد في أن يصير سببًا في الظاهر لكفاية حاجات المحتاجين. وإن فسرناه بالمحاسب فنصيب العبد منه ما قاله عليه الصلاة والسلام: «**حاسبوا أنفسكم قبل أن تُحاسبوا**»(2). وإن فسرناه بالشرف فشرف العبد ليس إلَّا في معرفة الله وطاعته.

وأما المشايخ: فقالوا: الحسيب مَن يعد عليك أنفاسك، ويصرف بفضله عنك باسك.

---

(1) هذا الأثر لم أجده بلفظه، والذي ورد: «وعدني ربي يدخل الجنة سبعين ألفًا مع كل ألف سبعون ألفًا وثلاث حثيات من حثيات ربنا». رواه ابن عساكر في تاريخ مدينة دمشق، ذكر من اسمه رجاء، حديث رقم (2174) [18/ 132].

(2) جزء من حديث رواه الترمذي في سننه، باب 25 حديث رقم (2459) [4/ 638] ورواه ابن أبي شيبة في المصنف، من كلام عمر بن الخطاب، وهو موقوف على عمر بن الخطاب، حديث رقم (34459) [7/ 96] ورواه غيرهما.

وقيل: الحسيب الذي يُرجى خيره، ويُؤمن شره.

وقيل: هو الذي يكفي بفضله، ويصرف الآفات بطوْله.

وقيل: هو الذي إذا رفعت إليه الحوائج قضاها، وإذا حكم بقضية أبرمها وأمضاها.

القول في تفسير اسمه (الجليل)

اعلم أنَّ لفظ الجليل غير وارد في القرآن. إلَّا أن الجليل هو الذي له الجلال، وهذا وارد في سورة الرحمٰن مرتين: ﴿وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ﴾ [الرَّحمٰن: الآية 27]، ﴿تَبَارَكَ اسْمُ رَبِّكَ ذِي الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ ﴿٧٨﴾﴾ [الرَّحمٰن: الآية 78].

واعلم أنَّ الكريم فيهما اسم للكامل في الذات، والجليل اسم للكامل في الذات والصفات معًا. فالجليل يفيد كمال الصفات السلبية والثبوتية. أما السلبية فهو أنه تعالى منزَّه عن الضد والند، والمكان والزمان. وأما الثبوتية فهي العلم المحيط، والقدرة الشاملة.

وإذا عرفت حقيقة الجلال فنقول: الجليل فعيل، وهو يحتمل أن يكون بمعنى الفعل وبمعنى المفعول، وبمعنى الفاعل. أما **الأول**: فإنه سبحانه يجلّ المؤمنين، ويكرِّمهم ويعظِّمهم، ويجزل ثوابهم، ويرجع ذلك إلى صفات الفعل. وأما بمعنى المفعول فهو أنه سبحانه يستحق أن يعترف بجلاله وكبريائه العاقلون، ولا يجحدون إلٰهيته ولا يكفرون به. وأما بمعنى الفاعل فمعناه: كونه في ذاته موصوفًا بصفات الجلال على ما شرحناه.

وأما حظ العبد منه: فهو براءته عن العقائد الباطلة، والأخلاق الذميمة، واتصافه بالمعارف الحقة، والأخلاق الفاضلة.

أما المشايخ: فقالوا: الجليل الذي جلَّ مَن قصده، وذلّ مَن طرده. وقيل: الذي جلَّ قدره في قلوب العارفين، وعظم خطره في نفوس المحبين.

وقيل: الذي جلَّ في علوّ صفاته أن يشرف عليه أحد، وتعذر بكبريائه أن يعرف كمال جلاله حينئذ.

وقيل: الجليل الذي كاشف القلوب بوصف جلاله، وكاشف الأسرار بنعت جماله.

وقيل: الجليل الذي أجن الأولياء بفضله، وأذلّ الأعداء بعدله.

القول في تفسير اسمه (الكريم)

قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلۡإِنسَٰنُ مَا غَرَّكَ بِرَبِّكَ ٱلۡكَرِيمِ ۝٦﴾ [الانفطار: الآية 6]، وأيضًا الأكرم، قال تعالى: ﴿ٱقۡرَأۡ وَرَبُّكَ ٱلۡأَكۡرَمُ﴾ [العَلَق: الآية 3].

واعلم أنَّ العرب تسمي **كل صفة محمودة كرمًا**، قال عليه الصلاة والسلام: «**يوسف أكرم الناس**»[1]، يعني بالنسب. ويقال: فلان كريم الطرفين يريدون شرفه في النسب. وقد يطلقون لفظ **الكريم على الصورة الحسية**، قال تعالى حكاية عن نسوة مصر في حق يوسف عليه السلام: ﴿إِنۡ هَٰذَآ إِلَّا مَلَكٞ كَرِيمٞ﴾ [يُوسُف: الآية 31]، وقال في **صفة الجنة**: ﴿وَمَقَامٖ كَرِيمٖ﴾ [الدخان: الآية 26]. وقد يطلقون لفظ الكريم على **الشيء العزيز**، قال تعالى: ﴿إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡ﴾ [الحُجرَات: الآية 13].

وقد يطلقون لفظ الكريم على **الشيء الذي تكثر منافعه**، ومنه قوله تعالى في قصة سليمان عليه السلام: ﴿إِنِّيٓ أُلۡقِيَ إِلَيَّ كِتَٰبٞ كَرِيمٌ﴾ [النَّمل: الآية 29]، جاء في تفسيره: كتاب جليل خطير. وقيل: وَصَفتْه بذلك لأنه كان مختومًا. وقيل: كان حسن الخط. وقيل: لأنها وجدت فيه كلامًا حسنًا. ولهذا المعنى يقال للناقة الجوادة: كريمة، وذلك لغزارة لبنها، وكثرة دَرها. وقيل لشجرة العنب: كرمة، بمعنى كريمة، وذلك لكثرة خيرها وقرب جناها.

إذا عرفت هذا فنقول: الكرم بمعنى الشرف والطهارة غير حاصل إلّا لله

(1) جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه في أبواب عدة منها: باب ﴿أَمۡ كُنتُمۡ شُهَدَآءَ﴾ [البَقَرَة: الآية 133]، حديث رقم (3194) [3/ 1235] وروى نحوه الطبراني في الكبير برقم (10278) [1/ 149] وروى نحوه غيرهما.

سبحانه وتعالى، لأنه هو الموجود الواجب لذاته، المنزَّه عن قبول العدم بوجه من الوجوه. وإن فسرناه بمعنى العزَّة، فالعزيز المطلق هو الله. وإن فسرناه بالذي تكثر منافعه وفوائده، فذا لا يصدق إلَّا على الحق سبحانه، لأنه هو المبدأ لوجود جميع الممكنات، والموجد لكل المحدثات.

ومِن كَرَمه سبحانه أنه يبتدىء بالنعمة من غير استحقاق، ويتبرع بالإحسان من غير سؤال. ويقول الداعي في دعائه: يا كريم العفو، فقيل: إنَّ مِن كرم عفوه أنَّ العبد إذا تاب عن السيئة محاها عنه، وكتب له مكانها حسنة. **ومن كرمه** أنه في الدنيا يستر ذنوبهم، ويخفي عيوبهم. ومنه يقال: الكريم متغافل.

ومِن كَرَمه أنهم إذا استغفروه غفر لهم، قال تعالى: ﴿ٱسْتَغْفِرُوا۟ رَبَّكُمْ إِنَّهُۥ كَانَ غَفَّارًا﴾ [نُوح: الآية 10]، ومِن كرمه أن يغفر لهم، ولا يذكِّرهم أنواع معاصيهم وقبائحهم وفضائحهم.

ومِن كرمه أنهم إذا أتوا بالطاعات اليسيرة أعطاهم الثواب الجزيل، وشرَّفهم بالثناء الجميل. ومِن كرمه أنه جعلهم أهلًا لمعاهدته، فقال: ﴿وَأَوْفُوا۟ بِعَهْدِىٓ أُوفِ بِعَهْدِكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 40]، بل أهلًا لمحبته، فقال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المَائدة: الآية 54].

ومِن كرمه أنه جعل الدنيا ملكًا للعبد، فقال: ﴿خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البَقَرَة: الآية 29]، والآخرة أيضًا ملكًا لهم، فقال: ﴿وَجَنَّةٍ عَرْضُهَا ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ أُعِدَّتْ لِلْمُتَّقِينَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 133].

ومِن كَرَمه أنه سخَّر للإنسان كل ما في السماوات والأرض، فقال: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجَاثيَة: الآية 13].

وأما الأكرم، فهو تعالى أكرم الأكرمين، وقد يكون الأكرم بمعنى الكريم، كما جاء الأعز والأطول، بمعنى العزيز والطويل.

وأما حظ العبد من هذا الاسم: فهو أن يستعمل الكرم في التجاوز عن ذنوب المسيئين، وفي إيصال النفع إلى جميع أصناف الخلق.

وأما المشايخ: فقال بعضهم: الكريم الذي يعطي من غير منَّة. وقال الجنيد:

الكريم الذي لا يحوجك إلى وسيلة. وقيل: الكريم الذي لم يؤيس العصاة مِن قبول توبتهم ويتوب عليهم مِن غير مسألتهم. وقيل: الكريم الذي إذا أعطى أجزل، وإن عصي أجمل.

وقال الحارث المحاسبي: الكريم الذي لا يبالي مَن أعطى، وقيل: الكريم الذي لا يضيع من توسل إليه، ولا يترك من التجأ إليه. وقيل: الكريم الذي إذا أبصر خللًا جبره، وما أظهره، وإذا أولى فضلًا أجزله ثم ستره.

القول في تفسير اسمه (الرقيب)

قال تعالى حكاية عن عيسى عليه السلام: ﴿فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْۚ﴾ [المَائدة: الآية 117]، وقال: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ رَّقِيبًا﴾ [الأحزَاب: الآية 52]، **وفيه وجهان:**

الأول: الرُّقوب دوام النظر على وجه الحفظ، والرقيب في نعوت الآدميين هو الموكل بحفظ الشيء، المترصد له، المحترز عن الغفلة فيه. يقال فيه: رقبت الشيء أرقبه رقبة إذا راعيته وحفظته. قال تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ﴾ [ق: الآية 18]، يريد به: الملك الذي يكتب أعماله، ويحصي عليه ألفاظه وألحاظه. والله سبحانه رقيب لعباده بمعنى أنه يرى أحوالهم، ويعلم أقوالهم.

أما الرؤية فقوله: ﴿قَالَ لَا تَخَافَآ إِنَّنِي مَعَكُمَآ أَسْمَعُ وَأَرَىٰ﴾ [طه: الآية 46]. وأما العلم فقوله: ﴿ٱللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَحْمِلُ كُلُّ أُنثَىٰ وَمَا تَغِيضُ ٱلْأَرْحَامُ وَمَا تَزْدَادُۚ﴾ [الرّعد: الآية 8]، وقال: ﴿وَيَعْلَمُ مَا فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِۚ﴾ [الأنعام: الآية 59]، وقال: ﴿يَعْلَمُ مَا يَلِجُ فِي ٱلْأَرْضِ وَمَا يَخْرُجُ مِنْهَا﴾ [سَبَأ: الآية 2].

الوجه الثاني: الارتقاب هو الانتظار، قال تعالى: ﴿فَٱرْتَقِبْ إِنَّهُم مُّرْتَقِبُونَ﴾ [الدّخَان: الآية 59]، وهذا في حق الله محال، فيحمل على لازمه، فإن المنتظر للشيء يكون طالبًا لأن يوصل إليه مطلوبه، وهاهنا الحق سبحانه طلب من العباد أن يوصلوا إلى حضرته عبوديتهم، وخضوعهم، وخشوعهم.

أما حظ العبد من هذا الاسم: فاعلم أنَّ كون العبد مراقبًا لنفسه عبارة عن

علم العبد باطلاع الحق على ما في داخل قلبه وضميره، فاستدامته لهذا العلم هي المسماة بمراقبته للرب سبحانه، وهذه المراقبة مفتاح كل خير، وذلك لأن العبد إذا تيقن أن الحق مراقب لأفعاله، مطلع على ضمائره، مبصر لأحواله، سامع لأقواله، خاف سطوات عقابه في كل حال، وهابه في كل موضع ومقال، علمًا منه بأنه الرقيب القريب، والشاهد الذي لا يغيب.

وأما المشايخ: فقالوا: الرقيب الذي هو مِن الأسرار قريب، وعند الاضطرار مجيب.

وقيل: الرقيب هو المطلع على الضمائر، الشاهد على السرائر.

وقيل: الرقيب يعلم ويرى، ولا يخفى عليه السر والنجوى.

وقيل: الرقيب الذي يسبق علمه جميع المحدثات، وتتقدم رؤيته جميع المكونات.

وقيل: الرقيب الحاضر الذي لا يغيب.

كان لبعض المشايخ جمع من التلامذة، وكان قد خص واحدًا منهم بمزية التربية فقالوا: ما السبب فيه؟ فقال الشيخ: أبيِّنه لكم، ثم دفع إلى كل واحد من تلامذته طيرًا وقال: اذبحه حيث لا يراك أحد. فمضوا ثم رجع كل واحد منهم وقد ذبح طيره، وجاء ذلك التلميذ بالطير حيًا، فقال الشيخ: هلا ذبحته؟ فقال: أمرتني أن أذبحه حيث لا يراني أحد، ولم أجد موضعًا لا يراني الله فيه. فقال الشيخ: لهذا السبب أخصه بمزيد التربية.

وحكي أن ابن عمر مر بغلام يرعى غنمًا، فقال: بع مني شاة، فقال: إنها ليست لي. فقال ابن عمر: قل لمالكها إن الذئب أخذ واحدة منها، فقال الغلام: فأين الله، فاشتراه ابن عمر وأعتقه واشترى الغنم ووهبها منه. فكان ابن عمر يقول بعد ذلك في كل ساعة: فأين الله.

القول في تفسير اسمه (المجيب)

قال تعالى: ﴿ٱدۡعُونِيٓ أَسۡتَجِبۡ لَكُمۡۚ﴾ [غافر: الآية 60]، وقال: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النّمل: الآية 62]، وقال: ﴿فَإِنِّي قَرِيبٌۖ أُجِيبُ دَعۡوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِۖ﴾ [البَقَرَة: الآية 186]. وله معنيان:

أحدهما: بمعنى الإجابة، يقال: أجبته أجيبه إجابة وجوابًا، بمعنى واحد. وفي المثل: أساء سمعًا فساء إجابة. وعلى هذا التفسير إجابته: كلامه أنه مجاب الدعوة، وهو المراد بقوله: ﴿أَمَّن يُجِيبُ ٱلۡمُضۡطَرَّ إِذَا دَعَاهُ﴾ [النّمل: الآية 62]. وفي الخبر: «**إن الله يستحي أن يرد يد عبده صفرًا**»(1). وعلى هذا التفسير يرجع إلى صفات الأفعال.

أما حظ العبد: فاعلم أن الله تعالى دعاك إلى طاعته، وأنت تدعوه ليرضيك، فإن أجبت دعاءه أجاب دعاءك، قال تعالى: ﴿ٱسۡتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمۡ﴾ [الأنفَال: الآية 24]، فهذا أجاب دعاء الله. أما إجابة دعاء الناس فإذا سألك أحد شيئًا فلا تزجره، قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلسَّآئِلَ فَلَا تَنۡهَرۡ﴾ [الضحى: الآية 10]. قال عليه الصلاة والسلام: «**لو دعيت إليَّ كراع لأجبت، ولو أهدي إليَّ ذراع لقبلت**»(2).

أما المشايخ: فقالوا: المجيب الذي يجيب المضطرين، ولا تخيب لديه آمال الطالبين.

(1) لم أجده بلفظه وأورد نحوه السيوطي في الدر المنثور وعزاه إلى البيهقي عن سلمان قال: إني أجد في التوراة: أن الله حي كريم يستحي أن يرد يدين خائبتين يسأل بهما خيرًا. [الدر المنثور، قوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي﴾ [البَقَرَة: الآية 186] ..، [1/ 471].

(2) رواه البيهقي في السنن الكبرى، باب ما يستحب من إجابة من دعاه، حديث رقم (14369) [7/ 273] وابن راهويه في المسند عن أبي هريرة برقم (204) [1/ 245].

القول في تفسير اسمه (الواسع)

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 247]، وقال: ﴿وَرَحْمَتِى وَسِعَتْ كُلَّ شَىْءٍ﴾ [الأعراف: الآية 156]، وقال: ﴿وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ﴾ [البَقَرَة: الآية 255]، وقال: ﴿رَبَّنَا وَسِعْتَ كُلَّ شَىْءٍ رَّحْمَةً وَعِلْمًا﴾ [غافر: الآية 7].

واعلم أن هذا الاسم مشتق من السعة، والواسع المطلق هو الله سبحانه. فهو وسع وجوده جميع الأوقات، بل قبل الأوقات، لأنه موجود أزلًا وأبدًا. ووسع علمه جميع المعلومات فلا يشغله معلوم عن معلوم. ووسعت قدرته جميع المقدورات فلا يشغله شأن عن شأن، ووسع سمعه جميع المسموعات فلا يشغله دعاء عن دعاء. ووسع إحسانه جميع الخلائق فلا يمنعه إغاثة ملهوف عن إغاثة غيره.

ويخطر ببالي أنه إنما ذكر اسم الواسع عقيب اسمه المجيب، لأن التقدير: كأن سائلًا سأل وقال: كيف يمكنه إجابة الكل؟ وكيف يسمع أصواتهم دفعة واحدة؟ وكيف يعلم ضمائرهم دفعة واحدة؟ وكيف يقدر على تحصيل مراداتهم دفعة واحدة؟

فأجبت عن هذا السؤال: بأن هذا إنما يصعب في حق الواحد منا لضيق قدرتنا وعلمنا، أما الحق سبحانه فهو الذي يسع علمه جميع المعلومات، وقدرته جميع المقدورات، فلا يستعذر عليه إجابة المحتاجين.

واعلم أنَّا نشاهد في الخلق مَن يكون ضيق العلم والقدرة، حتى أنَّ عقله وفهمه لا يصلح إلَّا لنوع واحد من العلوم، وقدرته لا تصلح إلَّا لنوع واحد من الأعمال. ومنهم مَن يكون واسع العلم والقدرة فيصلح عقله وفهمه لأكثر العلوم، وقدرته لأكثر الأعمال. بل قد يبلغ الإنسان في سعة العلم والقدرة إلى أن يجمع بين الأعمال الكثيرة دفعة واحدة. ولقد أخبرني الثقات عن بعض الأفاضل من الشعراء أنهم عيَّنوا له خمسة أنواع من الوزن والقافية، فكان يلعب بالشطرنج، ويملي على الكل تلك الأشعار.

وإذا رأينا أن العلوم والقدرة قابلة للأشد والأضعف، والأكمل والأنقص، وبلغت في درجة الكمال البشري إلى حيث يمكن الإنسان من الجمع بين أفعال كثيرة، وكذلك لا يبعد أن يتزايد هذا الكمال، وهذه القوة، إلى أن ينتهي إلى قدرة تتسع لتدبير جميع الممكنات، وإلى علم يتعلق بجميع المعلومات.

وأما حظ العبد من هذا الاسم، فقد تلخص مما ذكرناه.

وقد كان في المشايخ مَن كان طريقه القبض والحزن، فكانوا يتشوشون بأعظم المشوشات.

وأما المشايخ: فقالوا: الواسع الذي لا نهاية لبرهانه، ولا غاية لسلطانه.

وقيل: واسع في علمه فلا يجهل، وواسع في قدرته فلا يعجل.

وقيل: الواسع الذي لا يعرب عنه أثر الخواطر في الضمائر.

وقيل: الواسع الذي لا يُحد غناه، ولا تُعد عطاياه.

وقيل: الواسع الذي إفضاله شامل، ونواله كامل.

وحكي عن بعضهم قال: كنت في البادية وحدي، فعييت، فقلت: يا رب ضعيف زمن، وقد جئت إلى ضيافتك. فوقع في قلبي أنه ربما يقال: مَن دعاك؟ فقلت: يا رب مملكتك واسعة تحتمل الطفيلي. فإذا هاتف يهتف من ورائي، فالتفتُّ فإذا أعرابي على راحلة، فقال: يا عجمي إلى أين؟ قلت: إلى مكة، قال: أودعاك؟ قلت: لا أدري، قال: أَوَليس في كتابه الاستطاعة؟ قلت: نعم ولكني طفيلي، فقال: نِعم ما فعلت، المملكة واسعة، أيمكنك أن تراعي الجمل؟ قلت: نعم. فنزل عن راحلته وأعطانيها وقال: سر عليها إلى بيت الله.

القول في تفسير اسمه (الحكيم)

قال تعالى: ﴿ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [البَقَرَة: الآية 129]، وقال: ﴿وَإِن تَغۡفِرۡ لَهُمۡ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلۡعَزِيزُ ٱلۡحَكِيمُ﴾ [المَائدة: الآية 118]. وقد ذكرنا اشتقاق لفظ الحكمة في تفسير الحَكَم، فنقول: **في الحكيم وجوه:**

الأول: أنه فعيل بمعنى مفعل، كأليم بمعنى مؤلم. ومعنى الإحكام في حق الله تعالى في خلق الأشياء: هو اتقان التدبير فيها، وحس التقدير لها، إذ ليس ذلك في كل الخليقة، ففيها ما لا يوصف بوثاقة البنية كالبقة والنملة وغيرها، إلَّا أن آثار التدبير فيها ـ وجهات الدلالات فيها على قدرة الصانع وعلمه ليس أقل من دلالة السماوات والأرض، والجبال، والبحار ـ على علم الصانع وقدرته، وكذا هذا في قوله: ﴿ٱلَّذِيٓ أَحۡسَنَ كُلَّ شَيۡءٍ خَلَقَهُۥ﴾ [السَّجدَة: الآية 7]، ليس المراد منه الحسن الرائق في المنظر، فإن ذلك مفقود في القرد والخنزير، وإنما المراد منه حسن التدبير في وضع كل شيء موضعه بحسب المصلحة، وهو المراد بقوله: ﴿وَخَلَقَ كُلَّ شَيۡءٖ فَقَدَّرَهُۥ تَقۡدِيرٗا﴾ [الفُرقان: الآية 2].

والثاني: إن الحكمة عبارة عن معرفة أفضل المعلومات بأفضل العلوم، فالحكيم بمعنى العليم. قال الغزالي: وقد دللنا على أنه لا يعرف الله إلَّا الله، فيلزم أن يكون الحكيم الحق هو الله، لأنه يعلم أصل الأشياء، وهو هو أصل العلوم وهو علمه الأزلي الدائم الذي لا يُتصور زواله، المطابق للعلوم مطابقة لا يتطرق إليه خفاء ولا شبهة.

الثالث: الحكمة عبارة عن كونه مقدّسًا عن فعل ما لا ينبغي، قال تعالى: ﴿أَفَحَسِبۡتُمۡ أَنَّمَا خَلَقۡنَٰكُمۡ عَبَثٗا﴾ [المؤمنون: الآية 115]، وقال: ﴿وَمَا خَلَقۡنَا ٱلسَّمَآءَ وَٱلۡأَرۡضَ وَمَا بَيۡنَهُمَا بَٰطِلٗاۚ﴾ [ص: الآية 27].

قالت المعتزلة: إذا كان كل القبائح والمنكرات إيجاده وإرادته، فأين الحكمة؟

قلنا: الباطل هو التصرف في ملك الغير، فمن تصرف في ملك نفسه فأي فعل فعله كان حكمة وصوابًا.

أما حظ العبد: فقالوا: الحكمة عبارة عن معرفة الحق لذاته، والخير لأجل العمل به، والعبد وإن كان قليل الحظ من العلوم ومن القدْر، فتلك العلة إنما تظهر بالنسبة إلى علم الله، وقدرته، وبالنسبة إلى علم الملائكة وقدرتهم، إلَّا أن الذي حصل منه البشر فهو عظيم الخطر، الذي يدل عليه أنه الله عظمه، فقال: ﴿وَمَن يُؤْتَ ٱلْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِىَ خَيْرًا كَثِيرًا﴾ [البَقَرَة: الآية 269]، وطلب إبراهيم عليه السلام ذلك، فقال: ﴿رَبِّ هَبْ لِى حُكْمًا﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 83]، ومدح الله داود عليه السلام به، فقال: ﴿وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ﴾ [ص: الآية 20]. قالت الحكماء: الحكمة هو العلم.

والعلم إما أن يكون علمًا بما لا يكون وجوده باختيارنا وفعلنا، وهو الحكمة النظرية. أو بما يكون وجوده باختيارنا وفعلنا، **وهو الحكمة العملية. أما الحكمة النظرية** فهي إما أن تكون وسيلة أو مقصودة بالذات، أما الوسيلة فهي علم المنطق. وحاصله يرجع إلى إعداد الآلات التي بها يمكن الإنسان من اقتناص التصورات والتصديقات المحمولة على وجه لا يقع في الغلط إلَّا نادرًا.

[أقسام العلوم الحكمية]

وأما المقصود: **فاعلم** إن الأشياء على ثلاثة أقسام: إما أن يجب كونها في مادة، أو يجب أن لا تكون في مادة، أو يجوز كلا الأمرين فيه. أما الذي يجب أن يكون في مادة: فإما أن يجب أن يكون في مادة معينة، والعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات مسمى **بالعلم الطبيعي**. وإما أن لا يجب أن يكون في مادة معينة، بل كان يجب أن يكون في مادة ما، فالعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات يسمى **بالعلم الرياضي**.

وأما القسم الثاني: وهو الذي يجب أن لا يكون في المادة أصلًا، فالعلم الباحث عن هذا القسم من الموجودات هو المسمى **بالعلم الإلٰهي**.

وأما القسم الثالث: وهو الذي قد يكون في مادة، وقد لا يكون، فالعلم الباحث عن هذا القسم هو المسمى **بالعلم الكلي**، وهو كالعلم بالوحدة، والكثرة، والعلِّية، والمعلولية، والتمام، والنقصان. فهذا مجموع أقسام الحكمة النظرية.

أما الحكمة العملية: فهي إما أن تكون بحثًا عن أحوال نفس الإنسان مع بدنه الخاص به، وهذا يسمى **علم الأخلاق، أو عن أحوال نفسه مع أهل** منزله، وهذا يسمى **علم تدبير المنزل**. أو عن أحوال نفسه مع أهل العالم، وهذا يسمى **علم السياسة**.

فهذا هو الإشارة إلى أقسام العلوم الحكمية، فمن عرف هذه الأقسام ثم عمل بقوانين العلوم العملية كان حكيمًا مطلقًا.

أما المشايخ:

فقالوا: الحكيم هو الذي يكون مصيبًا في التقدير، ومحسنًا في التدبير.

وقيل: الحكيم الذي ليس له أغراض، ولا على فعله اعتراض.

القول في تفسير اسمه (الودود)

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ﴿١٤﴾﴾ [البُرُوج: الآية 14]، والود هو: الحب. **وفيه وجوه: الأول**: أنه فعول بمعنى فاعل، فالودود بمعنى الوادّ، أي: يحبهم، كما قال: ﴿يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ﴾ [المَائدة: الآية 54]. ومعنى قولنا: إنه تعالى يحب عبيده أي: يريد إيصال الخيرات إليهم.

واعلم أن الود بهذا التفسير قريب من الرحمة، لكن الفرق بينهما أنَّ الرحمة تستدعي مرحومًا ضعيفًا، والود لا يستدعي ذلك، بل الإنعام على سبيل الابتداء من نتائج الود.

الثاني: أن يكون معنى كونه ودودًا أن يوددهم إلى خلقه، كما قال: ﴿سَيَجْعَلُ لَهُمُ ٱلرَّحْمَٰنُ وُدًّا ﴿٩٦﴾﴾ [مريَم: الآية 96].

الثالث: أن يكون فعول بمعنى المفعول، كما قيل: رجل هيوب بمعنى مهيب، وفرس ركوب بمعنى مركوب. فالله سبحانه وتعالى مودود في قلوب أوليائه، لكثرة وصول إحسانه إليهم.

أما حظ العبد من هذا الاسم: فهو أن يكون كثير التودُّد إلى الناس بالطرق المشروعة.

ومن ذلك: لما كُسرت رباعية النبي ﷺ قال: «**اللهم اغفر لقومي فإنهم لا يعلمون**»[1]، وقال لعلي عليه السلام: «**إن أردت أن تسبق المقرَّبين فصِل مَن**

---

(1) جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه، في بابين أحدهما: حديث الغار، حديث رقم (3290) [3/ 1282] ورواه مسلم في صحيحه، باب غزوة أُحد، حديث رقم (1792) [3/ 1417] ورواه غيرهما.

قطعك، واعط مَن حرمك، واعف عمَّن ظلمك»[1].

أما المشايخ: فقالوا: شرط المحبة أن لا يزداد بالوفاء، ولا ينتقص بالجفاء.

جلس الشبلي في البيمارستان، فدخل عليه قوم، فقال: من أنتم؟ فقالوا: نحن محبُّوك، فأقبل يرميهم بالحجارة ففروا فقال: لو كنتم محبين لي لما فررتم عن بلائي.

وقيل: الودود هو المتحبِّب إلى أوليائه بمعرفته، وإلى المذنبين بعفوه ورحمته، وإلى العوام برزقه وكفايته.

وقيل: الودود الذي إذا أحبك قطعك عن الأغيار، وأزال عن قلبك ملاحظة الرسوم والآثار.

القول في تفسير اسمه (المجيد)

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلْغَفُورُ ٱلْوَدُودُ ۝١٤ ذُو ٱلْعَرْشِ ٱلْمَجِيدُ ۝١٥﴾ [البُرُوج: الآيتان 14،15]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ [هُود: الآية 73]. والمجيد فعيل مِن الماجد، كالعليم من العالِم، والقدير من القادر. **وفي المجد قولان:**

أحدهما: أنه الشرف التام الكامل، قال تعالى: ﴿قٓ ۚ وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ ۝١﴾ [ق: الآية 1]، أي: الشريف، فللَّه الشرف والمجد، والعلو والعظمة في ذاته وصفاته وأفعاله، وهو عين ما ذكرناه في العظيم.

الثاني: أن المجد في أصل اللغة عبارة عن السعة، يقال: رجل ماجد إذا كان

(1) روى نحوه أحمد في المسند عن عقبة بن عامر بلفظ: عن عقبة بن عامر قال: لقيت رسول الله ﷺ فقال لي: يا عقبة بن عامر صِلْ مَن قطعك وأعط من حرمك واعفُ عمن ظلمك. قال: ثم أتيت رسول الله ﷺ فقال لي: يا عقبة بن عامر املك لسانك وابْكِ على خطيئتك وليسعك بيتك. قال: ثم لقيت رسول الله ﷺ فقال لي: يا عقبة بن عامر ألا أُعلمك سورًا ما أُنزلت في التوراة ولا في الزبور ولا في الإنجيل ولا في الفرقان مثلهن لا يأتين عليك ليلة إلا قرأتهن فيها قل هو الله أحد وقل أعوذ برب الفلق وقل أعوذ برب الناس، قال عقبة: فما أتت عليَّ ليلة إلاَّ قرأتهن فيها وحُقَّ لي أن لا أدعهن وقد أمرني بهن رسول الله ﷺ.

سخيًّا كثير الخير. قال ابن الأعرابي: مجدت الإبل إذا وقعت في مرعى خصيب، ومجدت الدابة مخففًا إذا أعلفتها ملء بطنها. وفي المثل: «في كل شجر نار، واستمجد المِرخ والعَفار»[1]، أي: استكثر منها. قال تعالى: ﴿وَٱلْقُرْءَانِ ٱلْمَجِيدِ﴾ وصفه بالمجيد لكثرة فوائده.

إذا عرفت هذا فالمجيد في صفة الله تعالى يدل على كثرة إحسانه وأفضاله.

فإن قيل: ذكر المجيد في الأسماء التسعة والتسعين مرة، فأي فائدة في ذكر الماجد في موضع آخر؟

قال أبو سليمان الخطابي: يحتمل أن يكون إنما أُعيد هذا الاسم ثانيًا، وخولف بينه وبين المجيد في البناء ليؤكد به المعنى الواحد الذي هو الغني، فقوله: الواجد الماجد، بمعنى: الغني المغني. فالواجد يدل على كونه قادرًا على كل ما أراد، والماجد يدل على أنه مع كمال قدرته كثير الجود، والرحمة، والفضل، والإحسان.

أما المشايخ: فقالوا: المجيد الذي عزّه غير مستفتح، وفعله غير مستقبح.

وقيل: المجيد الذي بره جميل، وعطاؤه جزيل.

* * *

(1) قال العلَّامة محمد بن المختار الشنقيطي في تفسير أضواء البيان في تفسير قوله تعالى: ﴿ءَأَنتُمْ أَنشَأْتُمْ شَجَرَتَهَآ﴾ [الواقِعَة: الآية 72] أي: الشجرة التي توقد منها كالمرخ والعفار ومن أمثال العرب: في كل شجر نار واستنجد المرخ والعفار لأن المرخ والعفار هما أكثر الشجر نصيبًا في استخراج النار منهما يأخذون قضيبًا من المرخ ويحكمون به عودًا من العفار فتخرج من بينهما النار، ويقال: كل شجر فيه نار إلا العنَّاب. [7/ 536].

القول في تفسير اسمه (الباعث)

قال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي ٱلْقُبُورِ﴾ [الحج: الآية 7]، والبعث: هو الإثارة والإنهاض، يقال: بعث بغيره فانبعث. **فالباعث في صفة الله تعالى يحتمل وجوهًا:**

الأول: أنه تعالى باعث الخلق يوم القيامة، كما قال: ﴿وَأَنَّ ٱللَّهَ يَبْعَثُ مَن فِي ٱلْقُبُورِ﴾ ، ومنه قوله: ﴿يَٰوَيْلَنَا مَنۢ بَعَثَنَا مِن مَّرْقَدِنَا﴾ [يس: الآية 52]، وقال: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَٰكُم مِّنۢ بَعْدِ مَوْتِكُمْ﴾ [البقرة: الآية 56]، وقال: ﴿وَكَذَٰلِكَ بَعَثْنَٰهُمْ لِيَتَسَآءَلُوا۟ بَيْنَهُمْ﴾ [الكهف: الآية 19].

الثاني: أنه تعالى باعث الرُّسل إلى الخَلق، قال تعالى: ﴿ثُمَّ بَعَثْنَا مِنۢ بَعْدِهِۦ رُسُلًا إِلَىٰ قَوْمِهِمْ﴾ [يونس: الآية 74]، وقال: ﴿وَلَقَدْ بَعَثْنَا فِي كُلِّ أُمَّةٍ رَّسُولًا﴾ [النحل: الآية 36].

الثالث: أنه تعالى يبعث عباده على الأفعال المخصوصة بخلق الإرادات والدواعي في قلوبهم.

الرابع: أنه تعالى يبعث عباده عند العجز بالمعونة والإغاثة، وعند الذنب بقبول التوبة.

وأما حظ العبد: فهو: أن الروح في أول الأمر لا يكون عنده شيء من المعارف والعلوم، والروح بدون العلم كالبدن بدون الروح، قال تعالى: ﴿أَوَمَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعام: الآية 122]، وقال: ﴿يُنَزِّلُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةَ بِٱلرُّوحِ مِنْ أَمْرِهِۦ﴾ [النحل: الآية 2]. فالعبد إذا سعى في التعلُّم فكأنه بعث روحه بعد الموت، وإذا سعى في تعليم الجهلاء فكأنه يبعث أرواحهم بعد موتها.

وأما المشايخ: فقالوا: إنه باعث الهمم إلى الترقِّي في ساحات التوحيد، والتنقِّي من ظلم صفات العبيد.

وقيل: الباعث الذي يبعثك على عليات الأمور، ويرفع عن قلبك وساوس الصدور.

وقيل: الباعث الذي يصفي الأسرار عن الهَوَس، وينقي الأفعال عن الدَنَس.

وقال الجنيد: كن في باطنك مع الله روحانيًّا، وفي ظاهرك مع الخلق جسمانيًّا.

القول في تفسير اسمه (الشهيد)

قال تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًا﴾ [النِّساء: الآية 79]، وقال: ﴿قُلْ كَفَىٰ بِٱللَّهِ شَهِيدًۢا بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ﴾ [الرّعد: الآية 43]، وقال: ﴿وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾ [المَائدة: الآية 117]، وقال: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 18]، وقال: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَٰدَةِ﴾ [الأنعَام: الآية 73].

واعلم أن الشهيد مبالغة من الشاهد، كالعليم من العالِم، والقدرة من القادر، والنصير من الناصر. **وفي تفسيره وجوه:**

الأول: أنَّه العالِم، قال الغزالي: إنه تعالى عالِم الغيب والشهادة، والغيب عبارة عما بطن، والشهادة عبارة عما ظهر، فإذا اعتبر العلم مطلقًا فهو العليم، وإذا أضيف إلى الغيبة والأمور الباطنة فهو الخبير، وإذا أضيف إلى الأمور الظاهرة الحاضرة فهو الشهيد.

الثاني: الشاهد والشهيد، هو الحاضر المشاهد، قال تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ﴾ [البَقَرَة: الآية 185] أي: مَن حَضَرَه، وهذا الحضور إن كان بالعلم فهو الوجه الأول، وإن كان بالرؤية والإبصار كان ذلك وجهًا ثانيًا. قال عليه الصلاة والسلام: «**اعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك**»(1).

الثالث: الشهيد والشاهد هو الذي يظهر بقوله للأمر المتنازع فيه بين الخصمين، ويظهر به صدق المدَّعي، وثبوت حقه على خصمه، فقوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 18]، مفسرًا بهذا الوجه، وكذا قوله: ﴿إِلَّا كُنَّا عَلَيْكُمْ شُهُودًا﴾ [يُونس: الآية 61].

---

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

الرابع: أنه شهيد بمعنى أنه بيَّن توحيده وعدله، وصفات جلاله بنصب الدلائل، ووضع البيِّنات، وفسر بعضهم قوله: ﴿شَهِدَ ٱللَّهُ أَنَّهُۥ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [آل عِمران: الآية 18]، بنصب الدلائل على التوحيد.

الخامس: أنه شهيد بمعنى المشهود له، وذلك أن العباد يشهدون له بالوحدانية ويقرُّون له بالعبودية، فيكون فعيلًا بمعنى مفعول. ويتأكد هذا الوجه بقوله تعالى: ﴿وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ﴾ [الأعرَاف: الآية 172]، فالله طلب الشهادة من عباده على وحدانيته، فشهدوا له بذلك، فكان مشهودًا له في هذه الدعوى. أما الشهيد في صفة الناس فهو الذي قتله المشركون في المعركة، **وذكر في علة هذا الاسم وجوهًا**:

الأول: إنَّ ملائكة الرحمٰن يحضرون، ويرفعون روحه إلى منازل القدس، فيكون فعيلًا بمعنى مفعول.

الثاني: يسمى شهيدًا مبالغة من الشاهد، معناه: أنه شاهد لطف الله ورحمته، وما أعدَّ له من الدرجات.

الثالث: قال النضر بن شميل: الشهيد هو الحي، لأن كل مَن كان حيًّا كان شاهدًا ومشاهدًا للأحوال، والشهيد حي بعد أن صار مقتولًا. قال تعالى: ﴿وَلَا تَحْسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمْوَٰتًۢا ۚ بَلْ أَحْيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمْ يُرْزَقُونَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 169].

الرابع: سمي شهيدًا لأنه شهد الوقعة في المعركة.

الخامس: سمي شهيدًا لأنه من جملة مَن سيشهد يوم القيامة على الأمم الخالية، قال تعالى: ﴿لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ﴾ [البَقَرَة: الآية 143].

واعلم أن كونه تعالى شهيدًا يوجد الطرب للأولياء، والخوف للأعداء. أما الطرب فيحكى أن رجلًا كان يُضرب بالسياط، وهو يصبر ولا يظهر الجزع، فقال له بعض المشايخ: أما تجد الألم فلم لا تصيح؟! فقال: إنما أُضرب لأجل محبوبي وهو حاضر، ناظر إليَّ، عالم بأني أُضرب لأجله، فسهَّل عليَّ ذلك بسبب نظره.

فإذا كان نظر المخلوق يخفف ألم الضرب فكون الخالق شهيدًا أولى بأن يخفف عن العبد تعب الطاعات، وألم المكروهات، كما قال: ﴿وَٱصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ فَإِنَّكَ بِأَعْيُنِنَا﴾ [الطُور: الآية 48]. وأما أنه موجب الخوف للأعداء، فلأن إساءة الأدب في حضور السلطان يوجب عظيم الجرم.

أما كلام المشايخ في هذا الاسم: فقال بعضهم: الشهيد الذي على الأسرار رقيب، ومِن الأحباب قريب.

وقيل: الشاهد الذي نوَّر القلب بمشاهدته، والأسرار بمعرفته.

وقيل: الذي يشهد سرك ونجواك، في دنياك وعقباك.

وقيل: الشهيد الذي هو أعز جليس، ولا يُحتاج معه إلى أنيس.

القول في تفسير اسمه (الحق)

قال تعالى: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوْلَىٰهُمُ ٱلْحَقِّ﴾ [الأنعام: الآية 62]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلْحَقُّ وَأَنَّ مَا يَدْعُونَ مِن دُونِهِ ٱلْبَٰطِلُ﴾ [لقمان: الآية 30]، وهو أيضًا محق الحق، قال: ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [يونس: الآية 82]، وأيضًا وعده حق، قال تعالى: ﴿إِنَّ وَعْدَ ٱللَّهِ حَقٌّ﴾ [يونس: الآية 55].

واعلم أنَّ الحق هو الموجود، والباطل هو المعدوم. وإذا كان الشيء واجب الوجود لذاته كان اعتقاد وجوده، والإقرار بوجوده، يكون مستحق التقدير والإثبات، فلا جرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الإقرار حقًّا، أما إذا كان واجب العدم كان اعتقاد وجوده والإقرار بوجوده مستحق العدم، فلا جرم يسمى هذا الاعتقاد وهذا الإقرار باطلًا.

إذا عرفت هذا فنقول: الشيء إما أن يكون واجبًا لذاته، أو ممتنعًا لذاته، أو ممكنًا لذاته. أما الواجب لذاته فإنه حق محض لذاته، وأما الممتنع لذاته فهو باطل محض لذاته، والممكن لذاته فمثل هذا لا يترجح وجوده على عدمه إلَّا بإيجاد موجد، فلو لم يوجد ذلك الموجد لبقي على العدم. فإذًا كل ممكن فهو من حيث هو باطل وهالك، فلهذا قال: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القصص: الآية 88]، ولهذا المعنى يقول العارفون: لا موجود في الحقيقة إلَّا الله.

وأيضًا فكل ممكن فهو إنما يكون موجودًا بتكوين واجب الوجود، فواجب الوجود هو الذي يجعل كل ما سواه حقًّا، وهذا هو المراد من قوله: ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [يونس: الآية 82]، فهو سبحانه حق لذاته، ويحق الحق بكلماته، فما أحسن مطابقة هذه الدلائل البرهانية على هذه الرموز القرآنية.

ولما ثبت أنه سبحانه حق لذاته، كان اعتقاد وجوده واعتقاد كونه موصوفًا

بصفات التعالي والعظمة حق الاعتقادات، لأن المعتقد لما كان ممتنع التغير امتنع تغير ذلك الاعتقاد من كونه حقًّا إلى كونه باطلًا، وكذا الإقرار به والإخبار عن وجوده، فهو سبحانه أحق الحقائق بأن يكون حقًّا، ومعرفته أحق المعارف بالحقيقة، والإقرار به أحق الأقوال بالحقية. **ثم هاهنا سؤالات:**

الأول: ما معنى قول الحسين بن منصور الحلاج: أنا الحق؟

والجواب: أما القول بالاتحاد فظاهر البطلان، لأنه إذا اتحد شيئان فإن بقيا فهما اثنان، وإن فنيا كان الثالث شيئًا آخر، وإن بقي أحدهما وفني الآخر امتنع الاتحاد، لأن الموجود لا يكون نفس المعدوم، فبقي أن يطلب لكلام هذا الرجل تأويلًا. **وتأويله من وجوه:**

الأول: أنَّا بيَّنا بالبرهان النير أن الموجود هو الحق سبحانه، وأن كل ما سواه فهو باطل، فهذا رحل ما سوى الحق عن نظره، وفنيت نفسه أيضًا عن نظره، ولم يبق في نظره موجود غير الله، فقال في ذلك الوقت: أنا الحق، كأن الحق سبحانه أجرى هذه الكلمة على لسانه حال فنائه بالكلية عن نفسه واستغراقه في أنوار جلال الله تعالى. ولهذا المعنى لما قيل له: قل أنا بالحق، أبَى، فإنه لو قال: أنا بالحق، لصار قوله: أنا، إشارة إلى نفسه، والرجل كان في مقام محو ما سوى الله.

التأويل الثاني: أنه ثبت أنه سبحانه هو الحق، ومعرفته هي المعرفة الحقيَّة، وكما أن الإكسير إذا وقع على النحاس قلبه ذهبًا، فكذا إكسير معرفة الله إذا وقع على روحه انقلبت روحه من الباطلية إلى الحقيَّة، فصار ذهبًا إبريزًا، فلهذا قال: أنا الحق.

التأويل الثالث: أنَّ مَن غلب عليه شيء يقال: إنه هو ذلك الشيء، على سبيل المجاز، كما يقال: فلان جود وكرم. فلما كان الرجل مستغرقًا بالحق لا جرم قال: أنا الحق.

والفرق بين هذا الجواب وبين الأول: أن في الأول صار العبد فانيًا بالكلية عن نفسه، غرِقًا في شهود الحق، فقوله: أنا الحق، كلام أجراه الحق على لسانه في غلو سُكره، فيكون القائل في الحقيقة هو الله. وأما في الجواب الثاني: فالعبد

هو الذي قال ذلك، ومراده منه المبالغة، وبين المقامين فرق عظيم، إن كنت من أرباب الذوق.

التأويل الرابع: لا يبعد أنه لما تجلى في روحه نور جلال الله، وزالت حجب البشرية، لا جرم بلغت روحه إلى أقصى منازل السعادات، فقد صار حقًّا بجعل الله إياه حقًّا، كما قال تعالى: ﴿وَيُحِقُّ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ﴾ [يُونس: الآية 82]، فيصدق قوله: أنا الحق، لأن الحق أعم من الحق بذاته، ومن الحق بغيره.

فإن قيل: فبهذا الوجه كل موجود حق، فما معنى التخصيص؟

قلنا: لأنه لما تجلى في روحه نور عالم الإلٰهية صار كاملًا حاصلًا في هذه الدرجة، فلاختصاصه بمزيد الكمال ذكر ذلك.

التأويل الخامس: أنه يحمل ذلك على حذف المضاف. والمعنى: أنا عابد الحق، وذاكر الحق، وشاكر الحق.

السؤال الثاني: ما السبب في أن الجاري على لسان أهل التصوُّف من أسماء الله سبحانه في الأغلب هو الحق؟

والجواب: قال الغزالي: لأن مقام الصوفية مقام المكاشفة، ومَن كان في مقام المكاشفة رأى الله حقًّا، ورأى غيره باطلًا.

أما المتكلِّمون: فهم في مقام الاستدلال بغير الله على وجود الله، فلا جرم كان الغالب على ألسنتهم اسم الباريء تعالى.

وأما الفقهاء: فهم في البحث عن كيفية التكليف، فلا جرم كان الغالب على ألسنتهم اسم المشرّع.

القول في تفسير اسمه (الوكيل)

قال تعالى: ﴿وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلًا﴾ [النِّساء: الآية 81]، وقال: ﴿حَسْبُنَا ٱللَّهُ وَنِعْمَ ٱلْوَكِيلُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 173]، وقال: ﴿أَلَّا تَتَّخِذُواْ مِن دُونِي وَكِيلًا﴾ [الإسراء: الآية 2].

واعلم أنَّ الوكالة من الوكيل: قبوله الأمور الموكولة إليه، وقيامه بما يتوكل عليه. **واعلم** أنه فعيل بمعنى مفعول، فالوكيل في صفات الله تعالى بمعنى موكول إليه، فإن العباد وكّلوا إليه مصالحهم، واعتمدوا على إحسانه، وذلك لأن تفويض المهمات إلى الغير إنما يحسن عند شرطين:

أحدهما: عجز الموكل عن إتمامه، ولا شك أن الخلق عاجز عن تحصيل مهماتهم.

والثاني: كون الموكول إليه موصوف بكمال العلم، والقدرة، والشفقة، والبراعة، والنزاهة عن طلب النصيب، لأن الجاهل بالأمر لا يحسن توكيل الأمر إليه، وكذلك الفاجر. ثم إن كان عالِمًا قادرًا لكن لا يكون له شفقة لم يحسن أيضًا تفويض الأمر إليه. ثم إن حصلت هذه الصفات الثلاث، وهي: العلم، والقدرة، والرحمة، ولكنه قد تطلب النصيب، لم يحسن أيضًا تفويض الأمر إليه، لأن لا محال يقدم مصالح نفسه على مصالحك، فتصير مصالحك مختلة، فأما إذا حصلت الصفات الأربع فحينئذ يحسن توكيل المصالح توفيضها إليه، ولا شك أن كمال هذه الصفات غير حاصل إلّا لله سبحانه وتعالى، فلا جرم كان وكيلًا، بمعنى أن العباد فوّضوا إليه مصالحهم. وهذا هو المراد من قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱلْحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفُرقان: الآية 58]، ومن قوله: ﴿وَمَن يَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ فَهُوَ حَسْبُهُۥٓ﴾ [الطّلَاق: الآية 3]، ومن قوله عليه الصلاة والسلام: «**لو**

أنكم توكَّلتم على الله حقّ توكُّله لرزقكم كما يرزق الطير تغدو خماصًا وتروح بطانًا»[1].

وأما المشايخ: فقالوا: الوكيل ابتدأك بكفايته، ثم والاك بحسن رعايته، ثم ختم لك بجميل ولايته.

وقيل: الوكيل الذي يثني جميلًا، ويعطي جزيلًا، لمن رضي به وكيلًا.

القول في تفسير اسميه (القويُّ ــ المتين)

قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذّاريَات: الآية 58].

قال الأزهري: قريء المتين بالخفض، والقراءة المشهورة هي الرفع، وهي أحسن في العربية، وعلى هذه القراءة: المتين صفة الله تعالى، ومن قرأ المتين بالخفض جعل المتين صفة للقوة لأن تأنيث القوة ليس بحقيقي، فكانت كتذكير الموعظة في قوله: ﴿فَمَن جَآءَهُۥ مَوْعِظَةٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 275].

ثم نقول: اتفق الخائضون في تفسير أسماء الله تعالى: على أن القوَّة هاهنا عبارة عن كمال القدرة، والمتانة عبارة عن كمال القوة، فعلى هذا، القوة المتينة اسم للقدرة البالغة في الكمال إلى أقصى الغايات، وعندي أن كمال حال الشيء في أن يؤثر يسمى قوة، وكمال حال الشيء أن لا يقبل الأثر من الغير يسمى أيضًا قوة، وذلك لأن الإنسان الذي يقوى على أن يصرع الناس يسمى قويًا شديدًا، والإنسان الذي لا ينصرع من أحد يسمى أيضًا قويًا، وبهذا التفسير يسمى الحجر والحديد: قويًا شديدًا.

إذا عرفت هذا فنقول: إن حملنا القوة في حق الله تعالى على كونه كافلًا في التأثُّر في الممكنات كان معنى القوة هو القدرة، لأنه تعالى إنما يوجد الممكنات بقدرته. وإن حملنا القوة في حق الله تعالى على كونه غير قابل للأثر من غيره

(1) رواه الحاكم في المستدرك، كتاب الرقاق، حديث رقم (7894) [4/ 354] ورواه ابن ماجه في سننه، باب التوكل واليقين، حديث رقم (4164) [2/ 1394] ورواه غيرهما.

كان معنى قوته ومتانته هو كونه واجب الوجود لذاته، وذلك لأنه كلما كان واجب الوجود لذاته كان واجب الوجود من جميع جهاته، وكل ما كان كذلك لم يقبل الأثر من غيره ألبتة، لا بتحصيل شيء فيه كان معدومًا، ولا بإعدام شيء كان موجودًا.

فإن قيل: مقدمة قوله: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ﴾ [الذّاريَات: الآية 58]، يُشعر بأن المراد من قوله: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذّاريَات: الآية 58] هو القدرة.

قلنا: كما أن هذه المقدمة تناسب كمال القدرة من حيث أن بالقدرة يمكنه إيصال الرزق إلى المحتاجين، فكذلك يناسب كونه الوجود لذاته، منزَّهًا عن قبول التغيرات، فإنه ما لم يكن واجب الوجود والبقاء في ذاته وصفات كماله، لا يمكنه إيصال الرزق إلى المحتاجين، فعلمنا أن لفظ القوة محتمل لكل واحد من هذين الوجهين.

أما المتين فهو الشديد، واشتقاقه من المتانة وهي: الصلابة، لغة مأخوذة من المتن الذي هو الظهر، لأن استمساك أكثر الحيوان يكون بالظهر، فلهذا السبب سميت القوة باسم الظهر، وباسم المتين. قال تعالى: ﴿وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا﴾ [الإسرَاء: الآية 88]، ويقال: كلام متين إذا كان قويًّا.

واعلم أنه لا يصح في حق الله تعالى معنى المتن والصلابة، فوجب حمله على لازم هذا المعنى، وهو إما كمال حال التأثير في الغير، أو كمال الحال في أن لا يتأثر عن الغير.

وقيل أيضًا: القوي بمعنى المقوي؛ فعيل بمعنى مفعل، وحينئذ يرجع ذلك إلى صفات الفعل.

قال أبو سليمان الخطابي: وقد ورد في الأسماء التسعة والتسعين، فكان المتين المبين ومعناه: المبين أمره في صفات الإلٰهية والوحدانية. يقال: بان الشيء وأبان وبين واستبان بمعنى واحد. ثم قال: والمحفوظ هو المتين، كما قال: ﴿ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ﴾ [الذّاريَات: الآية 58].

أما حظ العبد منه: فهو: أنه إن كان في غاية القوة لم يلتفت إلى ما سوى الله، وإن لم يبلغ إلى هذا الحد لم يلتفت إلى قول النفس، ورجح الآخرة على مشتهيات النفس. أما إذا صار مغلوب النفس غرِقًا في طلب اللذات الجسمانية،

فهذه الروح قد بلغت الغاية القصوى في الضعف.

وأما المشايخ: فقالوا: مَن عرف قوَّة الله ترك عزيمته، ولزم قوته تعالى.

وقيل: الذي لا أحد ينصره، ولا أمد يحصره.

القول في تفسير اسمه (الولي)

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البَقَرَة: الآية 257]. وقال مخبرًا عن يوسف عليه السلام: ﴿أَنتَ وَلِيِّۦ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ [يُوسُف: الآية 101]، ومن هذا الباب المولى، قال حكاية عن المؤمنين: ﴿أَنتَ مَوۡلَىٰنَا﴾ [البَقَرَة: الآية 286]، وقال: ﴿ثُمَّ رُدُّوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ مَوۡلَىٰهُمُ ٱلۡحَقِّۚ﴾ [الأنعَام: الآية 62]، وقال: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ ٱللَّهَ مَوۡلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَأَنَّ ٱلۡكَٰفِرِينَ لَا مَوۡلَىٰ لَهُمۡ ١١﴾ [مُحَمَّد: الآية 11]. وكما دلت هذه الآيات على كون الرب وليًّا للعبد، دلّت آيات أُخَر على كون العبد وليًّا للربّ، قال تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّ أَوۡلِيَآءَ ٱللَّهِ﴾ [يُونس: الآية 62]، **وفي تفسير الولي وجوه:**

الأول: أنه المتولِّي للأمر، والقائم به، كولِّي اليتيم، وولِّي المرأة في عقد النكاح عليها. وتحقيق الكلام: أن أصل هذه الكلمة من المولى، وهو القرب، والولي بمعنى الوالي، فعيل بمعنى فاعل على المبالغة.

والثاني: إن الولي بمعنى الناصر كما قال: ﴿وَٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتُ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ﴾ [التّوبَة: الآية 71]، والناصر بالحقيقة للخلق هو الله سبحانه وتعالى، قال: ﴿نَحۡنُ أَوۡلِيَآؤُكُمۡ فِي ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَا وَفِي ٱلۡأٓخِرَةِۖ﴾ [فُصّلَت: الآية 31]، أي: أنصاركم، ويقال: أولياء السلطان أي: أنصاره.

واعلم أنَّ هذا الاسم على التفسير الأول والثاني من صفات الفعل، إلَّا أن المعنى الأول أعم لأنه يتناول المؤمن والكافر وغيرهما من الخلائق، والمعنى الثاني خاص بالمؤمنين.

والثالث: أنَّ الولي بمعنى المُحب، ومنه يقال: فلان ولي فلان إذا كان حبيبه، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ وَلِيُّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ﴾ [البَقَرَة: الآية 257]، أي: يحبهم.

الرابع: الولي بمعنى الموالي كالجليس بمعنى المجالس، فموالاة الله للعبد محبته له.

واعلم أن لفظ المولى في اللغة يطلق على المعتِق، وعلى المعتَق، وعلى الناصر، وعلى الجار، وعلى ابن العم، وعلى الحليف، وعلى القيِّم بالأمر. والأصل عدم الاشتراك فلا بد مِن مشترك، والقدر المشترك هو القرب، فلهذا المعنى قال أهل اللغة: الولي هو القريب، يقال: «**كل مما يليك**»[1]، أي: مما يقرب منك، وفلان يلي فلانًا في المجلس أي: يقرب منه في الدرجة، وقال تعالى: ﴿أَوْلَىٰ لَكَ فَأَوْلَىٰ ﴿٣٤﴾﴾ [القِيَامَة: الآية 34] تهديدًا، أي: قاربك ودَنا منك ما أنذرتك فاحذره.

فثبت أن أصل هذه الكلمة هو القرب، وهذا المعنى حاصل في المعتق والناصر، وابن العم، والحليف، والقيم بالأمر، فإنه حصل هناك اختصاصات مقتضية للقرب والاتصال. إذا ثبت هذا فكونه تعالى وليًّا بعباده إشارة إلى قربه منهم، قال تعالى: ﴿وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنتُمْ﴾ [الحَديد: الآية 4]، وقال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ﴾ [ق: الآية 16]، وقال: ﴿مَا يَكُونُ مِن نَّجْوَىٰ ثَلَٰثَةٍ إِلَّا هُوَ رَابِعُهُمْ﴾ [المجَادلة: الآية 7].

واعلم أنَّ الناس يظنون أنَّ هذه الآيات دالة على المبالغة في القرب، وعندي أن قرب الله من العبد أعظم مما دلت عليه ظواهر هذه الآيات، فإنما وردت هذه الأمثلة على وفق أفهام أكثر الخلق.

وبيانه: أنَّ ماهيات الممكنات لا تصير موصوفة بالوجود إلَّا بتوسط إيجاد الصانع، فعلى هذا هذه الماهيات اتصلت بإيجاد الصانع أولًا، ثم بواسطة ذلك الإيجاد حصل لها الوجود، فقرْبها من إيجاد الصانع أشد من قربها من وجودها. بل هاهنا ما هو أدق منه، وذلك لأنه ظهر عندنا أن الماهيات إنما تكوَّنت في كونها ماهيات وحقائق بتكوين الصانع وإيجاده، فيكون إيجاد الصانع لتلك الماهيات متقدمًا على تحقق تلك الماهيات، فيكون قرب الصانع منها أتم من

---

(1) رواه البخاري في صحيحه، باب الأكل مما يليه..، حديث رقم (5062) [5/ 2056] ورواه مسلم في صحيحه، باب آداب الطعام و...، حديث رقم (2022) [3/1599] ورواه غيرهما.

قربها مِن نفسها؛ هذه جمل القول في تفسير الولي.

أما حظ العبد من هذا الاسم: فما ذكرناه من أنَّ الحق ولي العبد، والعبد ولي الحق، فحظ العبد من هذا الاسم أن يجتهد في تحقيق الولاية من جانبه؛ وذلك لا يتم إلَّا بالإعراض عن غير الله، والإقبال بالكلية على نور جلال الله.

أما المشايخ: فقالوا: الولي الذي نصر أولياءه، وقهر أعداءه، فالولي بحسن رعايته منصور، والعدو بحكم شقاقه مقهور.

وقيل: الولي الذي أحب أولياءه بلا علة، ولا يردهم بارتكاب ذلّة.

وقيل: الولي الذي تولّى سياسة النفوس فأدَّبها، وحراسة القلوب فهذَّبها.

وقيل: الولِّي الذي بالإحسان ملي، وبتصديق الوعد وفيّ.

القول في تفسير اسمه (الحميد)

وقال: ﴿وَيَهْدِىٓ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْعَزِيزِ ٱلْحَمِيدِ ۝٦﴾ [سَبَأ: الآية 6]، وقال: ﴿إِنَّهُۥ حَمِيدٌ مَّجِيدٌ﴾ [هُود: الآية 73].

واعلم أنه فعيل إما بمعنى فاعل، فإنه تعالى حامد لم يزل بثنائه على نفسه، وهو قوله: ﴿ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ ٱلْعَٰلَمِينَ ۝٢﴾ [الفَاتِحَة: الآية 2]، وبثنائه على المؤمنين الذي سيوجدون.

وإما بمعنى مفعول كقتيل بمعنى مقتول، أي: محمود بحمده لنفسه؛ وبحمد عباده له؛ ومنه قوله: ﴿وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ﴾ [البَقَرَة: الآية 30]، ومنهم مَن قال: الحميد معناه: المستحق للحمد والثناء.

حظ العبد من هذا الاسم: وأما العبد إنما يكون حميدًا إذا سلمت عقائده عن الشبهات، وأعماله عن الشهوات؛ وكل مَن كان في هذا المقام أكمل كان في كونه حميدًا أكمل.

وأما المشايخ: فقالوا: الحميد الذي يوفِّقك للخيرات، ويحمدك عليها، ويمحو عنك السيئات، ولا يخجلك بذِكرها.

واعلم أن العامة يحمدونه على إيصال اللّذات الجسمانية، والخواص يحمدونه على إيصال اللّذات الروحانية، والمقرَّبون يحمدونه لأنه هو لا لشيء غيره.

القول في تفسير اسمه (المحصي)

قال تعالى: ﴿وَأَحۡصَىٰ كُلَّ شَيۡءٍ عَدَدَۢا﴾ [الجن: الآية 28].

واعلم أن هذا الإحصاء راجع إما إلى علمه سبحانه بعدد أجزاء الموجودات وعدد حركاتهم وسكناتهم، وإما إلى تعلق خبره القديم بذلك، والأول أظهر. أو إلى أنه تعالى يعد الأعمال يوم القيامة على الخلق لأجل الحساب، كما قال تعالى: ﴿أَحۡصَىٰهُ ٱللَّهُ وَنَسُوهُۚ﴾ [المجَادلة: الآية 6]، ونظيره قوله: ﴿مَالِ هَٰذَا ٱلۡكِتَٰبِ لَا يُغَادِرُ صَغِيرَةٗ وَلَا كَبِيرَةً إِلَّآ أَحۡصَىٰهَاۚ﴾ [الكهف: الآية 49].

أما حظ العبد: فهو أنه متى علم أن الرب تعالى يحصي عليه الكليات والجزئيات، فهو أيضًا يحصيها على نفسه.

سأل بعضهم داود الطائي عن الرمي، فقال: الرمي حسن، ولكن أيامك أنظر بماذا ترجيها.

أما المشايخ: فقالوا: المحصي هو الذي بالظاهر بصير، وبالسرائر خبير.

وقيل: هو الذي بالظاهر راقب أنفاسك، وبالباطن راعى حواسك.

وقيل: هو الحافظ لأعداد طاعتك، العالِم بجميع حالاتك.

القول في تفسير اسميه
(المُبدئ ـ المُعيد)

قال تعالى: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ يُبۡدِئُ وَيُعِيدُ ﴿١٣﴾﴾ [البُرُوج: الآية 13]، وقال: ﴿ٱللَّهُ يَبۡدَؤُاْ ٱلۡخَلۡقَ ثُمَّ يُعِيدُهُۥ﴾ [الروم: الآية 11].

واعلم أن مذهب أصحابنا: أن الله تعالى يفني الأشياء، ثم إنه يعيدها بأعيانها.

قال الغزالي: الإيجاد إذا لم يكن مسبوقًا بمثله سمي إبداء، وإن كان مسبوقًا بمثله سمي إعادة، وهذا يوهم أنه كان منكرًا لإعادة المعدوم، وقد ذكرنا هذه المسألة في كتاب الأربعين في أصول الدين، والحجة على جوازه ما ذكره الله في كتابه، وهو قوله: ﴿قُلۡ يُحۡيِيهَا ٱلَّذِيٓ أَنشَأَهَآ أَوَّلَ مَرَّةٖۖ﴾ [يس: الآية 79].

القول في تفسير اسميه
(المُحيي ـ المُميت)

قال تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِيٓ أَحۡيَاكُمۡ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ﴾ [الحج: الآية 66]. وقال عن إبراهيم عليه السلام: ﴿وَٱلَّذِي يُمِيتُنِي ثُمَّ يُحۡيِينِ ﴿٨١﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 81]، وقال: ﴿وَكُنتُمۡ أَمۡوَٰتٗا فَأَحۡيَٰكُمۡۖ ثُمَّ يُمِيتُكُمۡ ثُمَّ يُحۡيِيكُمۡ﴾ [البَقَرَة: الآية 28].

واعلم أن الحياة والموت من الله بدلالة هذه الآية، وقال: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَ ٱلۡمَوۡتَ وَٱلۡحَيَوٰةَ﴾ [المُلك: الآية 2]، وقال: ﴿ٱللَّهُ يَتَوَفَّى ٱلۡأَنفُسَ حِينَ مَوۡتِهَا﴾ [الزُّمَر: الآية 42].

واعلم أنه تعالى يحيي النطفة والعلقة بخلق الحياة فيهما، ويحيي الأرض بإنزال الغيث، قال: ﴿فَٱنظُرۡ إِلَىٰٓ ءَاثَٰرِ رَحۡمَتِ ٱللَّهِ كَيۡفَ يُحۡيِ ٱلۡأَرۡضَ بَعۡدَ مَوۡتِهَآۚ﴾ [الروم: الآية 50].

وإنما تمدَّح بالإماتة ليعلم أنه قادر على التصرف في هذه الأشياء كيف شاء وأراد.

فإن قيل: فما معنى قوله تعالى: ﴿قُلْ يَتَوَفَّىٰكُم مَّلَكُ ٱلْمَوْتِ﴾ [السَّجدَة: الآية 11]، وقوله: ﴿تَوَفَّتْهُ رُسُلُنَا﴾ [الأنعَام: الآية 61]؟

فنقول: خلق الموت في الحقيقة من الله تعالى، وفي عالم الأسباب مفوض إلى ملك الموت، وله أتباع وأعوان، فتارة أضيف للأعوان، وأخرى إلى الرئيس، وأخرى إلى الخالق لأنه المؤثر في الحقيقة.

واعلم أنه تعالى يحيي ويميت، يحيي الأجسام بالأرواح، ويحيي الأرواح بالمعارف والواردات الغيبية، قال تعالى: ﴿أَوَ مَن كَانَ مَيْتًا فَأَحْيَيْنَٰهُ﴾ [الأنعَام: الآية 122]، وقال: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَحْيَآءُ وَلَا ٱلْأَمْوَٰتُ﴾ [فاطر: الآية 22].

أما المشايخ: فقالوا: المحيي من أحياك بذكره، واستعبدك ببره، ونصبك لشكره، والمميت من أمات قلبك بالغفلة، ونفسك باستيلاء الزلة، وعقلك بالشهوة.

وقيل: المحيي مَن أحيا قلوب العارفين بأنواع معرفته، وأحيا أرواحهم بلطف مشاهدته.

وقيل: المحيي من أحيا العارفين بالموافقات، وأمات المذنبين بالمخالفات.

القول في تفسير اسمه (الحي)

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢﴾ [آل عِمرَان: الآية 2]، وقال: ﴿هُوَ ٱلۡحَيُّ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ﴾ [غافر: الآية 65]، وقال: ﴿وَتَوَكَّلۡ عَلَى ٱلۡحَيِّ ٱلَّذِي لَا يَمُوتُ﴾ [الفُرقان: الآية 58].

واعلم أنه تعالى إنما تمدَّح بكونه حيًّا، لأن مراده منه كونه حيًّا لا يموت، ألا ترى أن الحي الذي يجوز عليه الموت حكم عليه بأنه ميت، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ مَيِّتٞ وَإِنَّهُم مَّيِّتُونَ ۝٣٠﴾ [الزُّمَر: الآية 30].

حكي أنه مات لبعضهم ابن، فبكى حتى عمي، فقال بعضهم: الذنب لك حيث أحببت حيًّا يموت، هلا أحببت الحي الذي لا يموت حتى لا تقع في هذا الحزن. قالوا: كل مَن صار حيًّا بالله لم يمت، قال تعالى: ﴿وَلَا تَحۡسَبَنَّ ٱلَّذِينَ قُتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ أَمۡوَٰتَۢاۚ بَلۡ أَحۡيَآءٌ عِندَ رَبِّهِمۡ﴾ [آل عِمرَان: الآية 169].

قال الشبلي: عجبت ممن ذكر الموت كيف لا ينسى أهل الدنيا، وعجبت ممن ذكر الله كيف لا ينسى نفسه.

واعلم أنَّ إطلاق لفظ الحيوان لا يجوز على الله، مع أنه يجوز إطلاق لفظ الحي عليه، والفرق هو التوقيف.

القول في تفسير اسمه (القيُّوم)

قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢﴾ [آل عِمرَان: الآية 2]، وقال: ﴿وَعَنَتِ ٱلۡوُجُوهُ لِلۡحَيِّ ٱلۡقَيُّومِۖ﴾ [طه: الآية 111].

قال: وقرأ عمر بن الخطاب: القيام، **ومن الألفاظ المناسبة لهذا الاسم لفظان:**

أحدهما: القائم، قال تعالى: ﴿قَآئِمَۢا بِٱلۡقِسۡطِۚ﴾ [آل عِمرَان: الآية 18].

والثاني: القيم. ولم يرد هذا اللفظ في حق الله تعالى، لكنه ورد في صفة القرآن، قال: ﴿وَلَمۡ يَجۡعَل لَّهُۥ عِوَجَاۜ ۝١ قَيِّمٗا﴾ [الكهف: الآيتان 1، 2].

واعلم أنه لا شك في وجود الموجودات، فهي إما أن تكون بأسرها واجبة، أو بعضها ممكن، وبعضها واجب. أما ضد القسم الأول، وهي أن تكون كلها ممكنة، فهذا محال، إذا كان الكل ممكنًا فقد وجد ذلك الكل الممكن لا بسبب، هذا خلف.

والثاني أيضًا محال، لأنه إذا وجد موجودان واجبان بالذات فقد اشتركا في الوجوب، وتباينا بالتعين، فيقع التركيب في ذات كل واحد منهما، وكل مركب ممكن، فكل واحد منهما ممكن، هذا خلف.

فلم يبق **إلَّا القسم الثالث**، وهو: أن يكون الواحد واجبًا، والباقي ممكنًا، فذلك الواحد لكونه واجبًا بذاته يكون قائمًا بذاته، غنيًّا عن غيره.

ولما كان كل ما سواه ممكنًا، وكل ممكن فهو مستند إلى الواجب، كان كل ما سواه مستندًا إليه، وكان هو سببًا لوجود كل ما سواه، فكان هو سببًا لتقويم كل ما سواه. فثبت أن ذلك الواحد قائم بذاته على الإطلاق، وسبب لقوام كل ما سواه على الإطلاق، فوجب أن يكون قيُّومًا، لأنها مبالغة من القيام، وكمال المبالغة إنما يحصل عند الاستغناء به عن كل ما سواه، وافتقار كل ما سواه إليه. فثبت بهذا البرهان النير أنه سبحانه هو القيُّوم الحق بالنسبة إلى كل الموجودات.

إذا عرفت هذا فنقول: تأثيره في غيره إما أن يكون بالإيجاب أو بالإيجاد. فإن كان **الأول** لزم من قدمه قدم كل ما سواه وهو محال، فثبت أن تأثيره في غيره هو بالإيجاد، والموجد بالقصد والاختيار لا بد وأن يكون متصورًا ماهية ذلك الشيء الذي يقصد إلى إيجاده. فثبت أن المؤثر في العالم فعَّال درَّاك، ولا معنى للحيِّ إلَّا ذاك، فثبت أنه سبحانه حيٌّ، فلهذا قال: ﴿ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُۚ﴾، دل بقوله: ﴿ٱلۡحَيُّ﴾ على كونه عالمًا، قادرًا. وبقوله: ﴿ٱلۡقَيُّومُۚ﴾ على كونه قائمًا بذاته، مقوِّمًا

لغيره، ومن هذين الأصلين تتشعب جميع المسائل المعتبرة في علم التوحيد.

واعلم أنه لما ثبت كونه سبحانه قيُّومًا فهذه القيوميَّة لها لوازم:

اللازمة الأولى: إن واجب الوجود واحد، بمعنى أن ماهيته غير مركبة من الأجزاء، إذ لو كان مركبًا لكان مفتقرًا إلى كل واحد من تلك الأجزاء، وكل واحد من أجزائه غيره، وكل مركب فهو متقوِّم بغيره، والمتقوِّم بغيره لا يكون متقوِّمًا بذاته، ولا هو مقوِّمًا لكل ما سواه، فلم يكن قيُّومًا على الإطلاق. فإذا ثبت أنه تعالى فرد في ذاته، فهذه الفردانية لها لازمان:

أحدهما: أنه ليس في الوجود شيئان يصدق على كل واحد منهما أنه واجب لذاته، وإلا لاشتركا في الوجوب الذاتي، وتباينا بالتعيُّن، فتقع الكثرة في ذات كل واحد منهما.

والثاني: أنه تعالى لما كان فردًا امتنع أن يكون متحيزًا، لأن كل متحيز فهو منقسم بالقسمة المقدارية عند قوم، وبالقسمة العقلية عند الكل، لأنه يشارك المتحيزات في كونها متحيزة، ويمايزها بخصوصية، فيحصل التركيب في الماهية، وإذا لم يكن متحيزًا لم يكن في الجهة ألبتة.

اللازمة الثانية من لوازم القيوميَّة: أن لا يكون في محل، لا عرضًا في موضوع، ولا صورة في مادة، لأن الحال مفتقر إلى المحل، والقيُّوم غير مفتقر.

اللازمة الثالثة: قال بعض المحققين: لا معنى للعلم إلَّا حضور حقيقة المعلوم عند العالم، فإذا كان قيومًا كان قائمًا بنفسه، فكانت حقيقته حاضرة عنده، وكان عالِمًا بذاته، وذاته مؤثرة في غيره، فيعلم من ذاته كونه مؤثرًا في غيره فيعلم غيره. وهكذا يعلم جميع الموجودات على التركيب النازل من عنده طولًا وعرضًا.

اللازمة الرابعة: لما كان قيُّومًا بالنسبة إلى كل ما سواه، كان كل ما سواه متقوِّمًا به، أي: موجودًا بإيجاده، فافتقار ما سواه إليه لا يمكن أن يكون حال البقاء، وإلَّا لزم إيجاد الموجود، فلم يبق إلَّا أن يكون إما حال الحدوث، أو حال العدم، وعلى التقديرين فكل ما سواه محدث.

اللازمة الخامسة: لما كان قيُّومًا بالنسبة إلى كل الممكنات استندت كل

الممكنات إليه إما بواسطة أو بغير واسطة. وعلى التقديرين فيلزم استناد أفعال العباد إليه، فكما القول بالقدر لازمًا، فظهر أن قوله: الحي القيُّوم، كالينبوع لجميع مباحث العلم الإلٰهي، فلا جرم بلغت الآيات المشتملة على هذين اللفظين في الشرف إلى المقصد الأقصى.

وإذا عرفت هذا: فالقيُّوم من حيث إنه يدل على تقوّمه بذاته، يدل على وجوده الخاص به، أو على السلب، وهو استغناؤه عن غيره، ومن حيث كونه مقوِّمًا لغيره كان من باب الإضافات.

روي عن ابن عباس أنه كان يقول: أعظم أسماء الله: الحيُّ القيُّوم.

وقال علي عليه السلام: لما كان يوم بدر قاتلت شيئًا من القتال، ثم جئت إلى رسول الله ﷺ أنظر ماذا يصنع، فإذا هو ساجد يقول: «**يا حي يا قيُّوم**» لا يزيد عليه، ثم رجعت إلى القتال، ثم جئت وهو يقول ذلك، فلا أزال أذهب وأرجع، وأنظره، لا يزيد على ذلك، إلى أن فتح الله له.

واعلم أنه مَن عرف أنه سبحانه هو القائم، والقيِّم، والقيَّام، والقيُّوم، انقطع قلبه عن الخلق.

قال أبو يزيد: حسبك مِن التوكل أن لا ترى لنفسك ناصرًا غيره، ولا لرزقك خازنًا غيره، ولا لعلمك شاهدًا غيره.

***

القول في تفسير اسمه (الواجد)

هذا اللفظ غير موجود في القرآن، لكنه مجمع عليه، **وفي تفسيره وجوه:**

الأول: الواجد: الغني، قال عليه الصلاة والسلام: «**ليُّ الواجد ظلم**»[1]، أي: مُطل الغني ظلم. يقال: وجد فلان وجدًا ووِجدة إذا استغنى، ويرجع حاصله إلى قدرته على تنفيذ المرادات.

---

(1) أورده ابن حجر العسقلاني في تلخيص الحبير، برقم (1237) [3/ 39] وعزاه إلى أحمد وأبي داود والنسائي وابن ماجه وابن حبان والبيهقي من حديث عمرو بن الشريد عن أبيه وعلقه البخاري ولكن لفظه عندهم: لي الواجد ظلم يحل عرضه وعقوبته.

والثاني: أن يكون مأخوذًا من الوجود بمعنى العلم، يقال: وجدت فلانًا فقيهًا، أي: علمت كونه كذلك. قال تعالى: ﴿وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ﴾ [النُّور: الآية 39]، أي: علمه تعالى، فعلى هذا يكون بمعنى العلم.

الثالث: الواجد بمعنى الحزين، يقال: وجد فلانًا واجدًا على كذا بيِّن الموجدة، وهذا في حق الله تعالى محال، فيحمل على لازمه وهو إرادة إنزال العقاب بالكفار.

القول في تفسير اسميه (الواحد ـ الأحد)

المسألة الأولى:قال تعالى: ﴿وَإِلَٰهُكُمۡ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ﴾ [البَقَرَة: الآية 163]، وقال: ﴿قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ١﴾ [الإخلاص: الآية 1].

اعلم أن الواحد قد يراد به نفي الكثرة في الذات، وقد يراد به نفي الضد والند. **أما الواحد بالتفسير الأول فقد ذكروا في تفسيره وجوهًا:**

الأول: إنه شيء لا ينقسم، وإنما قلنا: شيء، احترازًا عن المعدوم، لأن المعدوم لا ينقسم، وإنما قلنا: لا ينقسم، احترازًا عن قولنا: رجل واحد، وذات واحدة، فإنه يقبل القسمة. أما الواحد الحقيقي فإنه لا يقبل القسمة بوجه ألبتة.

وقال الأستاذ أبو إسحاق: الواحد هو الشيء، وحذف عنه قوله: لا ينقسم، قال: لأن الذي هو ينقسم شيئان لا شيء.

الثاني: قال بعضهم: الواحد هو الذي لا يصح فيه الوضع والرفع، بخلاف قولك: إنسان واحد، فإنك تقول: إنسان بلا يد، ولا رِجْل، فيصح رفع شيء منه، والحق أحديُّ الذات.

الثالث: قال بعضهم: الواحد ما لا يكون عددًا، والعدد ما كان نصف مجموع حاشيتيه، وأقل العدد اثنان، وله حاشيتان الواحد والثلاثة، ومجموعها أربعة، ونصفها اثنان، فعلمنا أن الاثنين عدد، وأما الواحد فليس له حاشية واحدة، فلم يكن عددًا.

واعلم أن الجوهر الفرد بهذا التفسير واحد حقيقي.

فإن قيل: الواحد بهذا التفسير مشعر بأنه أقل القليل كما في الجوهر الفرد، وذلك يوهم كونه حقيرًا، وهو في حق الله محال.

قلنا: كون الفرد موصوفًا بالصغر والقلة إنما كان من حيث إنه يصح فيه أن يماس ويجاور، فيعظم ويكثر، فإذا انفرد عنها قيل: إنه صغير وحقير، وإذا ماسَّهُ غيره واتصل به قيل للمجموع: إنه كثير. فثبت أن وصف الجوهر الفرد بالحقارة إنما كان لهذا المعنى، وهذا المعنى ممتنع الثبوت في حق الله تعالى، فلا جرم امتنع وصفه بالصغر والقلّة.

واعلم أن نفاة الصفات زعموا أنَّ مَن أثبت الصفات لله تعالى، فإنه لا يمكنه أن يقول بوحدانيته، لأنَّا إذا حكمنا بقيام الصفات الكثيرة بذات الله، كان الإلٰه هو المجموع من الذات والصفات، فكان مركبًا من الأشياء الكثيرة، ويصح فيه أيضًا معنى الوضع والرفع، مثل أن يقال: قادر وليس بعالِم، وزعموا أن القول بإثبات الصفات الثمانية قول بتاسع تسعة، وقد قال: ﴿لَّقَدْ كَفَرَ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَـٰثَةٍۘ﴾ [المَائدة: الآية 73]. فلما كان القائل بالثلاثة كافرًا كان القائل بالثلاثة ثلاث مرات أولى بالكفر.

ومعلوم أنَّ مَن أثبت ذاتًا واحدة وثمانيًا من الصفات فقد قال بالتسعة، وهي ثلاثة ثلاث مرات، وقد تقدم هذا الإشكال مع جوابه.

أما الواحد بالتفسير الثاني: فهو أنه ليس في الوجود موجود يساويه في الوجوب الذاتي، وفي العلم بجميع المعلومات التي لا نهاية لها، وزعم نفاة الصفات أنه تعالى واحد بمعنى أنه ليس في الوجود موجود يساويه في القِدَم والأزلية.

وأما مثبتو الصفات، فإنهم أثبتوا موجودات قديمة أزلية. فهذا ما يتعلق بتفسير الواحد.

أما الأحد: فقال الزجاج: أصله في اللغة الواحد. قال الأزهري: كأنه ذهب إلى أن يقال وحد يوحد فهو وحد، كما يقال: حسن يحسن فهو حسن، ثم انقلب الواو همزة، فقالوا: أحد، والواو المفتوحة قد تقلب همزة كما تقلب المكسورة والمضمومة، ومنه: امرأة أسماء بمعنى وسماء، من الوسامة.

واعلم أن الفرق بين الواحد والأحد من وجوه:

الأول: إنَّ الواحد اسم لمفتتح العدد، فيقال: واحد، واثنان، وثلاثة، ولا يقال: أحد، اثنان، ثلاثة.

والثاني: إنَّ أحدًا في النفي أعم من واحد؛ يقال: ما في الدار واحد، بل فيها اثنان. أما لو قال: ما في الدار أحد بل فيها اثنان، كان خطأ.

الثالث: إن لفظ الواحد يمكن جعله وصفًا لأي شيء أُريد؛ فيصح أن يقال: رجل واحد، وثوب واحد. ولا يصح وصف شيء في جانب الإثبات بالأحد إلّا الله الأحد؛ فلا يقال: رجل أحد، ولا ثوب أحد؛ فكأنه تعالى استأثر بهذا النعت.

أما في جانب النفي، فقد يذكر هذا في غير الله فيقال: ما رأيت أحدًا؛ الأحد والواحد كالرحمٰن والرحيم، قد يحصل فيه المشاركة، وكذلك الأحد قد اختص به الباري سبحانه، أما الواحد فحصل فيه المشاركة، ولهذا السبب لم يذكر الله سبحانه لام التعريف في أحد، فقال: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية 1]، وذلك لأنه صار نعتًا لله عزَّ وجلَّ على الخصوص، فصار معرفة، فاستغنى عن التعريف.

وفيه وجه آخر: وهو أن يكون قوله ﴿هُوَ﴾ مبتدأ وأحد خبره، فله خبران، **أحدهما**: قوله: الله، **والآخر**: قوله أحد؛ والغرض من ذكرك أحد على سبيل التنكير، التذكير والتنبيه على كمال الوحدانية، كقوله: ﴿وَلَتَجِدَنَّهُمْ أَحْرَصَ ٱلنَّاسِ عَلَىٰ حَيَوٰةٍ﴾ [البَقَرَة: الآية 96]، أي: على حياة كاملة.

قال الأزهري: سئل أحمد بن يحيى عن الآحاد: هل هو جمع الأحد؟ فقال: معاذ الله، ليس للأحد جمع، ولا يبعد أن يقال: الآحاد جمع واحد، كما أنَّ الأشهاد جمع شاهد.

المسألة الثانية: قوله تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١﴾ [الإخلاص: الآية 1]:

مشتمل على ألفاظ ثلاثة من أسماء الله، وكل واحد منها إشارة إلى مقام من مقامات السيارين إلى الله.

فالأول: مقام المقرَّبين، وهو أعلى المقامات، وهؤلاء هم الذين نظروا إلى حقائق الأشياء فوجدوا كل ما سوى الحق معدومًا في ذاته، فلم يبق في الوجود

موجود في الحقيقة إلَّا الله سبحانه وتعالى، فكان قوله: ﴿هُوَ﴾ كافيًا في حق هذه الطائفة، لأن المشار إليه لمَّا كان واحدًا كانت الإشارة المطلقة لا تكون إشارة إلَّا إليه، وهؤلاء هم المقرَّبون.

ثم يليهم أصحاب اليمين، وهم الذين قالوا: الممكنات أيضًا موجودة فلا جرم افتقرت تلك الإشارة إلى مميز، وذلك المميز هو لفظ (الله) فكان قولُه: ﴿هُوَ ٱللَّهُ﴾ كافيًا لهؤلاء.

ثم يليهم أصحاب الشمال، وهم الذين يجوِّزون الكثرة في الإلٰه، فقيل: هو الله أحد، لأجل هؤلاء.

وهاهنا بحث آخر أعلى مما تقدم، وهو أن **صفات الله إما إضافية، وإما سلبية. أما الإضافية** فكقولنا: عالِم قادر، مريد خلَّاق.

وأما السلبية فكقولنا: ليس بجسم، ولا جوهر، ولا عرض، والمخلوقات تدل أولًا على النوع الأول من الصفات، وثانيًا على النوع الثاني. فقولنا: (الله) يدل على أكثر الصفات الإضافية، وقولنا: (أحد) أدل على أكثر الصفات السلبية. فكان قولنا: (الله أحد) تامًّا في ذكر جميع الصفات المعتبرة في الإلٰهية. وإنما قلنا: إن لفظ (الله) يدل على الصفات الإضافية، لأن الله هو الذي يستحق العبادة، واستحقاق العبادة لا يكون إلَّا لمن كان مستبدًّا بالإيجاد والإبداع، وذلك لا يحصل إلَّا لمن كان موصوفًا بالقدرة التامة، والعلم الكامل، والإرادة النافذة.

أما مجامع الصفات السلبية فهي الأحديَّة، لأنَّا بيَّنا في تفسير لفظ القيُّوم أنه لما كان أحدًا في ذاته، لزم أن لا يكون متحيِّزًا، ولا جوهرًا، ولا عرضًا، ولا يكون في المكان والجهة، وأن لا يكون له ضد ولا ند.

وإذا عرفت هذه الجهة فنقول: إنه تعالى أحد في صفاته، أحد في أفعاله، أحد لا عن أحد، غير متجزىء ولا متبعِّض، أحد غير مركب ولا مؤلف، أحد لا يشبهه شيء ولا يشبه شيئًا، أحد غني عن كل أحد، وأحد فرد صمد ﴿لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ۝٣ وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ۝٤﴾ [الإخلاص: الآيتان 3،4].

[الوحيد]

أما الوحيد، فقد قال تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا ۝١١﴾ [المدَّثِّر: الآية 11]،

والمفسرون أجمعوا على أنَّ المراد من هذه الآية هو الوليد بن المغيرة، وقوله: ﴿وَحِيدًا﴾ نصب على الحال. ثم يحتمل أن يكون حالًا من الخالق، أو من المخلوق، **فإن جعلناه حالًا من الخالق ففيه وجهان:**

أحدهما: ذرني وحيدًا معه فإني كاف في الانتقام منه.

والثاني: ذرني ومن خلقته وحيدًا لم يشركني في خلقه أحد.

فإذا حملنا الآية على هذا الوجه فحينئذ يدل القرآن على تسمية الله بالوحيد، أما إن جعلناه حالًا من المخلوق فحينئذ يسقط الاستدلال. ثم نقول: **إن صح هذا الاسم ففي كونه تعالى وحيدًا وجوه:**

الأول: أنه سبحانه كان وحده موجودًا في الأزل، قال عليه الصلاة والسلام: **«كان الله ولم يكن شيء غيره»**[1].

والثاني: أنه وحده مستقل بتدبير المُلك، فالملكوت لا يحتاج في الإيجاد والتكوين إلى مادة، ومُدة، وآلة، وعدة.

الثالث: أنه سبحانه متوحِّد بصفات الجلال، ونعوت الكمال.

أما التوحيد: فاعلم أنه عبارة عن الحكم بأن الشيء واحد، والعلم بأن الشيء واحد. يقال: وَحَّدته إذا وصفته بالوحدانية، كما يقال: شجعت فلانًا، إذا نسبته إلى الشجاعة.

قال المشايخ: التوحيد ثلاثة: توحيد الحق بالحق، وهو علمه سبحانه بأنه واحد.

الثاني: توحيد الحق للخلق، وهو حكمه سبحانه بأن العبد موحِّد.

والثالث: هو توحيد الخلق للحق، وهو علم العبد وإقراره بأن الله واحد.

واعلم أنَّ مقام التوحيد مقام يضيق النطق عنه، لأنك إذا أخبرت عن الحق فهناك مخبر عنه، ومخبر به، ومجموعهما فهو ثلاثة لا واحد، فالعقل يعرفه ولكن النطق لا يصل إليه.

(1) جزء من حديث رواه البخاري في صحيحه، كتاب بدء الخلق...، حديث رقم (3018) [3/ 1165] والبيهقي في سننه الكبرى، كتاب السير...، حديث رقم (17480) [9/ 2] ورواه غيرهما.

معنى التوحيد:

سئل الجنيد عن التوحيد، فقال: معنى تضمحل فيه الرسوم وتشوش فيه العلوم، ويكون الله كما لم يزل.

وقال المنصور المغربي: كنت في صحن جامع المنصور ببغداد، والحضرمي يتكلم في التوحيد، فرأيت ملكين في النوم يعرجان إلى السماء فقال أحدهما لصاحبه: الذي يقول هذا الرجل عِلم، والتوحيد غيره.

وقال الجنيد: أشرف كلمة في التوحيد ما قاله الصدِّيق: سبحان مَن لم يجعل لخلقه سبيلًا إلى معرفته إلَّا بالعجز عن معرفته.

وقال يوسف بن الحسين: مَن وقع في بحار التوحيد لا يزداد على ممر الأيام إلَّا ظمأ.

وقال رجل للحسين بن منصور: مَن الحق؟ فقال: معلّ الأنام، ولا يعتل.

وقيل: التوحيد للحق، والخلق طفيليون.

وقال ابن عطاء: مِنَ الناس مَن يكون في توحيده مكاشفًا بالأفعال، يرى الحادثات بالله، ومنهم من هو مكاشف بالحقيقة فيضمحل إحساسه بما سواه، فهو يشاهد الجميع سرًّا بسر، وظاهره موصوف بالتفرقة.

أما الألفاظ فقالوا: الواحد هو الذي تناهى في سؤدده، فلا شبيه يساميه ولا شريك يساويه.

وقال الشبلي: الواحد هو الذي يكفيك من الكل، والكل لا يكفيك من الواحد.

وقال الحسين بن منصور: الواحد الذي لا يُعد.

وقيل: الأحد المنفرد بإيجاد المعدومات، المتوحِّد بإظهار الخفيات.

وقيل: الأحد الذي ليس لوجوده أمد، ولا يجري عليه حكم أحد، ولا يعييه خيل ولا مدد.

يحكى أن الشبلي كان جالسًا على دكان بعض التجار، فقيل له: أتعرف الحساب؟ قال: نعم. فألقوا عليه حسابًا كثيرًا، وكان يقول: هات، فلما فرغوا من الإملاء قيل له: كم معك؟ فقال: أحد. فتعجبوا، فقال: وهل كان من الأزل إلى الأبد إلَّا الأحد الصمد.

القول في تفسير اسمه (الصمد)

قال سبحانه: ﴿ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ۝٢﴾ [الإخلاص: الآية 2].

وفي معناه في اللغة، وجهان:

الأول: أنه فعل بمعنى مفعول، مِن صمد إليه إذا قصده، وهو السيد المصمود إليه في الحوائج، تقول العرب: بيت مصمود ومصمد إذا قصده الناس في حوائجهم.

وقال الليث: صمدت صمد هذا الأمر، أي: قصدت قصده.

الثاني: أن الصمد هو الذي لا جوف له. وفيه يقال لسداد القارورة: الصماد، وشيء صمد أي: صلب ليس فيه رخاوة.

قال ابن قتيبة: وعلى هذا التفسير الدال فيه مبدلة من التاء، وهو الصمت.

وقال بعض متأخري أهل اللغة: الصمد هو الأملس من الحجر الذي لا يقبل الغبار، ولا يدخله شيء، ولا يخرج منه شيء.

واستدل بعض الجهّال بهذه الآية على أنه تعالى جسم، وهو باطل، لأنَّا بيَّنا أنَّ كونه أحدًا ينافي كونه جسمًا. فإن صح هذا في اللغة وجب حمله على المجاز، فإن الجسم الذي يكون كذلك لم يقبل التصرف عن الغير ألبتة، وذلك إشارة إلى كونه واجب الوجود لذاته، غير قابل للتبدل لا في وجوده ولا في صفاته. هذا ما يتعلق بالبحث اللغوي عن هذا الاسم.

واعلم أنَّ الصمد بالتفسير الأول من باب الصفات الإضافية، وبالثاني من السلبية.

أما المفسرون فقد نقل عنهم وجوه بعضها يليق بالوجه الأول، وهو كونه سيدا مرجوعًا إليه في الحوائج، وبعضها يليق بالوجه الثاني، وهو كونه واجب الوجود لذاته، وبعضها بمجموعهما.

أما الأول: فذكروا وجوهًا:

منها: أنَّه العالم بجميع المعلومات، لأن كونه سيدًا مرجوعًا إليه في الحاجات لا يتم إلَّا بالعلم.

الثاني: الصمد هو الحكيم، لأن كونه صمدًا سيدًا يقتضي الحلم والكرم.

الثالث: وهو قول ابن مسعود، والضحاك: الصمد هو السيد الذي عظم سؤدده.

الرابع: قال الأصم: الصمد هو الخالق للأشياء، فإن كونه سيدًا يقتضي ذلك.

الخامس: قال السدي: الصمد هو المقصود إليه في الرغائب، المستغاث به عند المصائب.

السادس: قال الحسين بن الفضل: الصمد هو الذي يفعل ما يشاء، ويحكم ما يريد، لا معقب لحكمه، ولا راد لقضائه.

السابع: الصمد: السيد العظيم.

الثامن: أنه الماجد الذي لا يتم أمر إلَّا به.

التاسع: قال ابن عباس: الصمد: الكبير الذي ليس فوقه أحد.

العاشر: قال ابن عباس في رواية علي بن طلحة: الصمد: الكامل في كل الصفات، فيدخل فيه الكمال في العلم والقدرة، والحكيم والحكمة، والغني.

الحادي عشر: قال كعب الأحبار: الصمد: الذي لا يكافئه مِن خلقه أحد.

الثاني عشر: الصمد الذي لا يوصف بسعته أحد.

الثالث عشر: قال أبو هريرة: الصمد: الذي يحتاج إليه كل أحد، وهو مستغنٍ عن كل أحد.

الرابع عشر: الصمد: الذي تقدَّس ذاته عن إدراك الأبصار والعيان، وتنزَّه جلاله عن أن يدخل تحت الشرح والبيان.

الخامس عشر: الصمد: الذي ليس لسؤدده أمد، ولا لبقائه عدد.

السادس عشر: الصمد: الذي تُرفع إليه الحاجات، وتُطلب منه الخيرات.

أما **النوع الثاني: وهو تفسير الصمد بالتنزيه، ففيه وجوه:**

الأول: الصمد: الغني.

الثاني: الصمد: الذي ليس فوقه أحد، ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعَام: الآية 18].

الثالث: الذي لا يأكل ولا يشرب، ﴿وَهُوَ يُطْعِمُ وَلَا يُطْعَمُ﴾ [الأنعَام: الآية 14].

الرابع: الباقي بعد فناء خلقه ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦﴾ [الرَّحمٰن: الآية 26].

الخامس: قال الحسن: الصمد: الذي لم يزل ولا يزال، ولا يجوز عليه الزوال، كان ولا مكان، ولا أين ولا أوان، ولا عرش ولا كرسي، ولا جِني ولا إنسي، وهو الآن كما كان.

السادس: قال أُبيّ بن كعب: الذي لا يموت ولا يُورث ﴿وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 180].

السابع: قال سنان وأبو مالك: الذي لا ينام، ولا يسهو، ولا يغفل، ولا يلهو.

الثامن: قال الأصم: الصمد: الذي لا يتصف بصفة أحد، ولا يتصف بصفته أحد.

التاسع: قال مقاتل: المنزَّه عن كل عيب، المطلّع على كل غيب.

العاشر: قال الربيع بن أنس: المقدَّس عن الآفات، المنزَّه عن المخافات.

الحادي عشر: قال سعيد بن جبير: الكامل في ذاته، وصفاته، وأفعاله.

الثاني عشر: قال جعفر الصادق رضي الله عنه: الذي يَغلب ولا يُغلب.

الثالث عشر: قال أبو بكر الورَّاق: الذي أيس الخلق من الاطلاع على كنه عزّته، وعجزت العقول عن الوصول إلى سرّ حكمته.

الرابع عشر: هو الذي لا تُدركه الأبصار، وهو يُدرك الأبصار.

الخامس عشر: قال أبو العالية ومحمد العرضي: هو الذي تنزَّه عن الحدوث والزوال، لأن كل مَن له ولد فإنه سيورث، وكل مَن وُلِدَ فإنه يموت.

السادس عشر: أنه المنزَّه عن قبول النقصانات والزيادات، وعن التغيرات والتبدلات، وعن الأزمنة والأوقات، والساعات، وعن الأمكنة والأحياز والجهات.

السابع عشر: الصمد: هو الأول بلا ابتداء، والباقي بلا انتهاء.

الثامن عشر: قال محمد بن علي الترمذي: الصمد: الذي لا تدركه الأبصار، ولا تحويه الأفكار، ولا تبلغه الأخطار، وكل شيء عنده بمقدار.

واعلم أنَّ كل ما ذكرناه من صفات الله باللفظ إن كان محتملًا لها، وجب حمله على الكل.

القول في تفسير اسميه (القادر ـ المقتدر)

قال تعالى: ﴿قُلْ هُوَ ٱلْقَادِرُ﴾ [الأنعَام: الآية 65]، وهو مشتق من القدرة، يقال: قدر يقدر قدرة، فهو قادر. وقد يجيء بمعنى المقدّر، يقال: قدرت الشيء وقدرته بمعنى واحد. قال تعالى: ﴿فَقَدَرْنَا فَنِعْمَ ٱلْقَٰدِرُونَ﴾ [المرسلات: الآية 23] أي: قدرنا فنعم المقدِّرون، وعليه تأويل قوله: ﴿فَظَنَّ أَن لَّن نَّقْدِرَ عَلَيْهِ﴾ [الأنبيَاء: الآية 87] أي: لن نقدر عليه الخطيئة والعقوبة إذ لا يجوز على نبي الله أن يظن عدم قدرة الله في حال مِن الأحوال.

واعلم أنَّ من الألفاظ المجانسة للقادر لفظين:

أحدهما: القدير، ولم يرد هذا في الأسماء التسعة والتسعين، ولكنه ورد في القرآن، قال: ﴿وَهُوَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾ [المَائدة: الآية 120]، وهو مبالغة من القادر، كالعليم مِن العالم.

والثاني: المقتدر ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ مُّقْتَدِرًا﴾ [الكهف: الآية 45]، ﴿فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِندَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ ﴿٥٥﴾﴾ [القَمَر: الآيتان 54،55] ووزنه مفتعل، وهو دال على المبالغة بدليل قوله: ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا ٱكْتَسَبَتْ﴾ [البَقَرَة: الآية 286]، خصَّ الكسب بالخير، والاكتساب بالشر، والشر يكون ممنوعًا عنه بالزواجر العقلية والشرعية، فلا يدخل في الوجود إلَّا عند شدَّة القدرة، فظهر أن المقتدر أبلغ مِن القادر.

القول في تفسير اسميه (المقدِّم ـ المؤخِّر)

اعلم أن التقدُّم والتأخُّر قد يكون ذاتيًّا، وقد يكون وضعيًّا. **أما الذاتي فقسمان**: تقدم العلة على المعلول، كتقدم حركة الإصبع على حركة الخاتم. وتقدم الشرط على المشروط، كتقدم الحياة على العلم، والواحد على الاثنين. **أما الوضعي فهو أقسام ثلاثة:**

أحدها: التقدم الزماني، كتقدُّم أفعال الله بعضها بعضًا، وذلك إنما يحصل بترجيح إرادته، فلو أنها خصصت وجود البعض بالزمان المتقدم، ووجود البعض بالزمان المتأخر، وإلّا لم يكن المتقدم بكونه متقدمًا أولى مِن أن يكون متأخرًا.

وثانيها: التقدُّم المكاني، مثل كون السماء فوق والأرض تحت، وهذا أيضًا مما يحصل بإرادة الله تعالى. لما ثبت أن الأجسام متماثلة فيصح على كل واحد منها ما يصح على الآخر، وكما يعقل كون السماء فوق والأرض تحت، يعقل أن ينعكس الأمر.

وثالثها: التقدُّم بالشرف. مثل أنه سبحانه وتعالى جعل البعض مشرفًا بإعطاء العلم، والطاعة، والتوفيق، وجعل البعض مخذولًا مؤخرًا عن هذه الدرجات، ورفع محمدًا عليه الصلاة والسلام إلى أعلى الدرجات، فقال: ﴿وَرَفَعْنَا لَكَ ذِكْرَكَ ۝٤﴾ [الشرح: الآية 4]. وجعل أبا جهل وأبا لهب في أسفل الدركات. فهذان طرفان ظاهران وبينهما أوساط متباينة.

فأشرف الأشياء محمد ﷺ وبعده درجات أولي العزم، وبعدهم سائر الأنبياء، وبعدهم الأولياء، ودرجاتهم متأخرة على الإطلاق عن درجات الأنبياء بدليل قوله عليه الصلاة والسلام لأبي بكر وعمر: «**هذان سيِّدا كهول أهل الجنة ما خلا النبيِّين والمرسلين**»[1] الحديث. فهذا يقتضي تفضيلهما على سائر الأولياء،

(1) رواه الترمذي في سننه، باب في مناقب أبي بكر وعمر رضي الله عنهما. حديث رقم (3664) [5/ 610] والطبراني في الكبير عن أبي جحيفة عن أبيه، حديث رقم (257) [22/ 104] ورواه غيرهما.

وقوله: «**ما خلا النبيين**» يقتضي أن لا يكون أحد أفضل من الأنبياء. وإذا كان كذلك لزم القطع بأن كل الأنبياء أفضل مِن كل الأولياء.

[درجات الأولياء]

فأما بيان درجات الأولياء فصعب، وأظهر الآيات في بيان ذلك قوله: ﴿فَأُولَٰٓئِكَ مَعَ ٱلَّذِينَ أَنۡعَمَ ٱللَّهُ عَلَيۡهِم مِّنَ ٱلنَّبِيِّـۧنَ وَٱلصِّدِّيقِينَ وَٱلشُّهَدَآءِ وَٱلصَّٰلِحِينَۚ﴾ [النِّساء: الآية 69]، فيشبه أن يكون ترتيب الأولياء في درجات الفضيلة بحسب ما في هذه الآية من الترتيب.

واعلم أن حصول التفاوت في هذه الدرجات ليس إلَّا من الله، وبيانه من وجوه:

الأول: قوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهۡدِي مَنۡ أَحۡبَبۡتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهۡدِي مَن يَشَآءُۚ﴾ [القَصَص: الآية 56].

الثاني: أنَّ الشخصين اللذين أقدم أحدهما على الطاعات، والآخر على المحظورات، ما لم يحصل في قلب أحدهما إرادة فعل الطاعة، وفي قلب الآخر إرادة فعل المعصية، لم يصر أحدهما مقبلًا على الطاعة، معرضًا عن المعصية، والآخر بالعكس. ثم حصول تلك الإرادة إن كان لأجل المزاج المخصوص فخالق ذلك المزاج هو الذي حمل صاحبه على ذلك الفعل، وإن كان لا لأجل المزاج، بل لأجل أن الخالق خلق تلك الإرادة ابتداء في قلبه، فخالق الإرادة هو الذي حمله على ذلك الفعل.

الثالث: أنه تعالى وصف ضلال بعضهم، فقال: ﴿وَلَوۡ رُدُّواْ لَعَادُواْ لِمَا نُهُواْ عَنۡهُ﴾ [الأنعَام: الآية 28]، بيَّن أنهم كالمجبورين على الضلال، ووصف هداية البعض فقال: ﴿كَأَنَّهَا كَوۡكَبٞ دُرِّيّٞ﴾ [النُّور: الآية 35]، إلى قوله: ﴿نُّورٌ عَلَىٰ نُورٖۚ﴾ [النُّور: الآية 35].

فإن قلت: إن هذا التفاوت إنما يحصل بسبب التفاوت في الاستحقاق.

قلت: فمن أين حصل التفاوت في الاستحقاق؟!

وبالجملة: فلا بد من انتهاء أواخر هذا البحث إلى أحد أمرين: إما حصول الترجيح لا لمرجح، وهو يقتضي نفي الصانع، أو استناد الأمور كلها إلى الله تعالى، وذلك هو قولنا: الله سبحانه هو المقدِّم المؤخِّر.

الرابع: قال: ﴿وَرَفَعَ بَعْضَكُمْ فَوْقَ بَعْضٍ دَرَجَٰتٍ﴾ [الأنعام: الآية 165]، وهذا صريح في بيان التقديم والتأخير في المراتب والدرجات من الله.

فإن قيل: ظاهر قوله: ﴿وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَقْدِمِينَ مِنكُمْ وَلَقَدْ عَلِمْنَا ٱلْمُسْتَـْٔخِرِينَ ﴿٢٤﴾﴾ [الحِجر: الآية 24]، يقتضي كون التقدُّم والتأخُّر مضافًا إليهم؟

قلنا: هذا من جنس قوله: ﴿فَلَمَّا زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ﴾ [الصَّف: الآية 5]، ﴿ثُمَّ ٱنصَرَفُواْۚ صَرَفَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُم﴾ [التوبَة: الآية 127].

أما حظ العبد من هذا الاسم فهو: أن يقدِّم الأهم فالأهم، والقانون فيه قول الرسول ﷺ: «**كن في الدنيا كأنك تعيش أبدًا، وفي الآخرة كأنك تموت غدًا**»(1). وذلك لأنَّ على التقدير الأول يؤخِّر مهمات الدنيا كل يوم إلى آخر، ولا تؤخَّر مهمات الآخرة ألبتة حذارًا من الفوات.

واعلم أنَّ مَن عرف أنَّ المقدِّم والمؤخِّر هو الله لم يكن له أمان، بسبب كثرة الطاعات، ولا يأس بسبب كثرة المعاصي والسيئات. فرب إنسان كان في الظاهر من المطرودين، ثم ظهر أنه كان مِن المقرَّبين وبالعكس.

كان ببغداد رجل صالح، أذَّن خمس عشرة سنة، ثم صعد المنارة، فوقع بصره على نصرانية فعشقها، ثم دخل عليها فأبت إلَّا أن يشرب الخمر، ويأكل الخنزير، فلما سكر عدا خلفها، فانزلق رجله وسقط من السطح، ومات.

أما المشايخ: فقالوا: المقدِّم الذي قدَّم مَن شاء بالتقوى والإنابة، والصدق والاستجابة، وأخَّر مَن شاء عن معرفته، ورده إلى حوله وقوته.

وقيل: المقدم الذي قدم الأحباء بخدمته، وعصمهم عن معصيته.

وقيل: المقدم الذي قدم الأبرار بفنون المبار، وأخَّر الفجَّار وشغلهم بالأغيار.

---

(1) لم أجده بلفظه والذي ورد قوله ﷺ: «**احرث لدنياك كأنك تعيش أبدًا واعمل لآخرتك كأنك تموت غدًا**». رواه الحارث (المطالب العالية، باب جواز الاحتراز بتحصيل القوت مع العمل الصالح [13/ 314] وأورده المتقي الهندي في كنز العمال حديث رقم (14033) [5/ 230] وعزاه إلى ابن عساكر.

القول في تفسير أسمائه (الأول، والآخر، والظاهر، والباطن)

سمعت شيخي، ووالدي رحمه الله، يقول: لما أنزل الله هذه الآية أقبل المشركون على المدينة وسجدوا.

ولأرباب الإشارات في هذه الآية عبارات:

أحدها: الأول بلا ابتداء، الآخر بلا انتهاء، والظاهر بلا احتذاء، الباطن بلا اختفاء.

وثانيها: الأول بعرفان القلوب، والآخر بستر العيوب، والظاهر بإزالة الكروب، والباطن بغفران الذنوب.

الثالث: الأول قبل كل شيء، والآخر بعد كل شيء، والظاهر بالقدرة على كل شيء، والباطن العالم بحقيقة كل شيء.

الرابع: الأول قبل كل شيء بالقدم والأزلية، والآخر بعد كل شيء بالأبدية والسرمدية، والظاهر لكل شيء بالدلائل اليقينيَّة، والباطن عن مناسبة الجسمية، والأينية والكمية.

الخامس: الأول بالإيجاد والتخليق، والآخر بالهداية والتوفيق، والظاهر بالإعانة والترزيق، والباطن لأنه مكوِّن الأكوان في التحقيق.

السادس: الأول مبدي كل أول، والآخر مؤخر كل آخر، والظاهر مظهر كل ظاهر، والباطن مبطن كل باطن.

السابع: الأول بعلم الأزلية، والآخر بالحكم في الأبدية، والظاهر بالحجة على البرية، والباطن لكونه منزَّهًا عن الكيفيَّة.

الثامن: الأول بالذات، والآخر بالصفات، والظاهر بالآيات، والباطن عن التوهُّمات والتخيُّلات.

التاسع: الأول بالوجوب والقدم، والآخر بالتنزيه عن الفناء والعدم، والظاهر بلا رؤية، والباطن بلا روية.

العاشر: الأول بالنزول من المبادىء إلى الغايات، والآخر بالعروج من

الأواخر إلى أوائل الدرجات، والظاهر بالدلائل والبينات، والباطن عن مشابهة المعقولات والمحسوسات.

الحادي عشر: الأول بالإيمان، والآخر بالرضوان، والظاهر بالإحسان، والباطن بالامتنان.

الثاني عشر: الأول بالعدل، والآخر بالطول، والظاهر بالفعل، والباطن بالفضل.

الثالث عشر: قال مجاهد: الأول بلا تدبير أحد، الآخر بلا تأخير أحد، الظاهر بلا تقوية أحد، الباطن بلا خوف أحد.

الرابع عشر: الأول بالخلق، والآخر بالرزق، والظاهر بالإحياء، والباطن بالإماتة، دليله: ﴿ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ ثُمَّ رَزَقَكُمْ ثُمَّ يُمِيتُكُمْ ثُمَّ يُحْيِيكُمْ﴾ [الرُّوم: الآية 40].

الخامس عشر: الأول بلا مطلع، والآخر بلا مقطع، والظاهر بلا اقتراب، والباطن بلا احتجاب.

السادس عشر: الأول بالأزلية، والآخر بالأبدية، والظاهر بالأحدية، والباطن بالصمدية.

السابع عشر: قال محمد بن علي الترمذي: الأول بالتأليف، والآخر بالتكليف، والظاهر بالتصريف، والباطن بالتعريف.

الثامن عشر: الأول بالتكوين، والآخر بالتلقين، والظاهر بالتبيين، والباطن بالتزيين.

التاسع عشر: بيانه بأربع آيات: ﴿إِنَّمَا قَوْلُنَا لِشَىْءٍ إِذَآ أَرَدْنَٰهُ أَن نَّقُولَ لَهُۥ كُن فَيَكُونُ ﴿٤٠﴾﴾ [النّحل: الآية 40]، وقوله: ﴿يُثَبِّتُ ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱلْقَوْلِ ٱلثَّابِتِ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا وَفِى ٱلْءَاخِرَةِ﴾ [إبراهيم: الآية 27]، وقوله: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [النّساء: الآية 26]، وقوله: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِى قُلُوبِكُمْ﴾ [الحُجرَات: الآية 7].

العشرون: الأول الذي ابتدأ بالإحسان، والآخر الذي تفضَّل بجميل الغفران، والظاهر بدلائله وأفعاله، والباطن بلطفه وجماله.

الحادي والعشرون: الأول بالهداية، والآخر بالرعاية، والظاهر بالكفاية، والباطن بالعناية.

الثاني والعشرون: الأول لمحبته السابقة لأوليائه، والآخر بغضبه السابق على أعدائه، والظاهر بتجليه في الدنيا لقلوب أصفيائه، والباطن في رؤيته في العقبى بحجب أعدائه.

الثالث والعشرون: الأول بحسن تعريفه، والآخر بنصره وتأييده، والظاهر بنعمته، والباطن برحمته.

الرابع والعشرون: الأول بالإسعاد، والآخر بالإمداد، والظاهر بالإيجاد، والباطن بالإرشاد. قال تعالى: ﴿وَأَسْبَغَ عَلَيْكُمْ نِعَمَهُ ظَٰهِرَةً وَبَاطِنَةً﴾ [لقمَان: الآية 20]، فالظاهر مشرق بآثار نعمته، والباطن مضيء بأنوار معرفته.

واعلم أن السؤال يقع عن الأشياء من وجوه:

الأول: من هو؟ فأجابهم بالآيات الدالة على وجوده، والقرآن مملوء منه. مثل دليل الخليل عليه السلام: ﴿رَبِّيَ ٱلَّذِي يُحْيِۦ وَيُمِيتُ﴾ [البَقَرَة: الآية 258]، ودليل الكليم عليه السلام: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 26]، ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ [طه: الآية 50].

وثانيها: كيف هو؟ فأجاب: بأنَّ كيفيَّته نفي الكيفيَّة ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ﴾ [الشّورى: الآية 11].

وثالثها: ما هو؟ كما سأل فرعون: ﴿وَمَا رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٣﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 23]، فقال موسى: ﴿رَبُّكُمْ وَرَبُّ ءَابَآئِكُمُ ٱلْأَوَّلِينَ ﴿٢٦﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 26]، يعني: لا سبيل إلى معرفته بالماهية، وإنما السبيل إلى معرفته بذكر الدلائل على وجوده، وقدرته، وعلمه، وحكمته.

ورابعها: أن يقال: كم هو؟ فأجابهم بقوله: ﴿وَإِلَٰهُكُمْ إِلَٰهٌ وَٰحِدٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 163]، ﴿قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾﴾ [الإخلاص: الآية 1]، ﴿لَوْ كَانَ فِيهِمَآ ءَالِهَةٌ إِلَّا ٱللَّهُ لَفَسَدَتَا﴾ [الأنبيَاء: الآية 22].

وخامسها: أن يقال: أين هو؟ فأجاب بقوله: ﴿وَهُوَ ٱلْقَاهِرُ فَوْقَ عِبَادِهِۦ﴾ [الأنعَام: الآية 61]، وبقوله: ﴿يَخَافُونَ رَبَّهُم مِّن فَوْقِهِمْ﴾ [النّحل: الآية 50]، وبقوله: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ عَلَى ٱلْعَرْشِ ٱسْتَوَىٰ ﴿٥﴾﴾ [طه: الآية 5]. وكأن ذلك إشارة إلى الفوقيَّة بالقدرة والقهر والاستعلاء لا بالمكان والجهة.

وسادسها: أن يقال: لِمَ كان موجودًا؟ ولِمَ كان عالِمًا وقادرًا؟ ولِمَ فعل بعد أن لم يكن فاعلًا؟

فأجاب عنه بقوله: ﴿لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ۝٢٣﴾ [الأنبياء: الآية 23]، برهان صدق هذه القضية أن الممكنات لا بد من انتهائها إلى الواجب بذاته، الممتنع تعليله، فاستحال تطرق التعليل لذاته وصفاته وأفعاله.

وسابعها: أن يقال: أي شيء هو؟ فأجاب بقوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا ۝٦٥﴾ [مريَم: الآية 65]، وذلك لأن السؤال بكلمة أي: يتناول الشيء الذي يشاركه غيره في ذاته من بعض الوجوه، والحق سبحانه لا يشاركه شيء في حقيقة الذات، ولا في جلالة الصفات، وهو المراد من قوله: ﴿هَلْ تَعْلَمُ لَهُۥ سَمِيًّا﴾ [مريَم: الآية 65]، أي: هل تعلم شيئًا يشابهه في الذات والصفات حتى تفتقر إلى وصف تميِّزه عن ذلك المشابه والمشارك.

وثامنها: أن يقال: متى كان؟ فأجاب بقوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْـَٔاخِرُ وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحَديد: الآية 3]، ذلك لأن كل مَن يتناول سؤال متى كان وجوده مخصوصًا بذلك الزمان، فكان مسبوقًا بعدم، وكان ذلك العدم سابقًا عليه، وهو سبحانه ليس له أول، بل هو أول كل شيء، وليس له آخر، بل هو آخر كل شيء، وكان دوامه منزَّهًا عن الزمان، وبقاؤه مقدَّسًا عن قولنا كان ويكون، لأن كل ذلك من صفات مَن كان منعوتًا بالحدوث والإمكان، وذلك لا يليق بسرمديته.

ومما يشبه هذه الآيات في الأزلية والأبدية قوله: ﴿كُلُّ شَىْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: الآية 88]، فإنه منزَّه عن الهلاك والعدم في الماضي والمستقبل، وقال: ﴿كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ۝٢٦ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَـٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ۝٢٧﴾ [الرَّحمٰن: الآيتان 26،27]، وقال: ﴿تَبَـٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [المُلك: الآية 1]، وذلك أن تبارك مشتق من برك وهو الثبات، فدلت هذه الآية على أنه دائم الوجود أزلًا وأبدًا.

وتاسعها: أنهم سألوه عن مُلكه فقال: ﴿قُلِ ٱللَّهُمَّ مَـٰلِكَ ٱلْمُلْكِ تُؤْتِى ٱلْمُلْكَ مَن تَشَآءُ﴾ [آل عِمرَان: الآية 26]، أي: كل مُلك سوى مُلكه فتهليكه حصل، وقال: ﴿تَبَـٰرَكَ ٱلَّذِى بِيَدِهِ ٱلْمُلْكُ﴾ [المُلك: الآية 1]، وقال: ﴿فَسُبْحَـٰنَ ٱلَّذِى بِيَدِهِۦ مَلَكُوتُ كُلِّ شَىْءٍ﴾ [يس: الآية 83]. ثم بيَّن أنَّ هذه الأوهام تزول يوم القيامة بقوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ۝١٦﴾ [غافر: الآية 16].

وعاشرها: سألوه عن علمه، فقال: ﴿عَـٰلِمُ ٱلْغَيْبِ وَٱلشَّهَـٰدَةِ﴾ [الأنعَام: الآية 73]، وقال: ﴿وَعِندَهُۥ مَفَاتِحُ ٱلْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَآ إِلَّا هُوَ﴾ [الأنعَام: الآية 59]. ثم نفى عن نفسه أضداد العلم، فمنها النوم، فقال: ﴿لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 255]، ومنها النسيان فقال: ﴿وَمَا كَانَ رَبُّكَ نَسِيًّا﴾ [مريَم: الآية 64]، ومنها أن يشتغل بشيء عن شيء، فقال: ﴿لا يشغله شأن عن شأن﴾.

الحادي عشر: سألوه عن كلامه، فقال: ﴿وَلَوْ أَنَّمَا فِى ٱلْأَرْضِ مِن شَجَرَةٍ أَقْلَـٰمٌ﴾ [لقمَان: الآية 27] الآية، وقال: ﴿لَّوْ كَانَ ٱلْبَحْرُ مِدَادًا﴾ [الكهف: الآية 109] الآية.

الثاني عشر: سألوه عن كيفيّته، فقال: ﴿لِلَّهِ ٱلْأَمْرُ مِن قَبْلُ وَمِنۢ بَعْدُ﴾ [الرُّوم: الآية 4]، وقال: ﴿يَوْمَ لَا تَمْلِكُ نَفْسٌ لِّنَفْسٍ شَيْـًٔا وَٱلْأَمْرُ يَوْمَئِذٍ لِّلَّهِ ١٩﴾ [الانفِطار: الآية 19].

الثالث عشر: سألوه عن أسمائه، فقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعرَاف: الآية 180]. ثم فصل، فقال: ﴿قُلِ ٱدْعُوا۟ ٱللَّهَ أَوِ ٱدْعُوا۟ ٱلرَّحْمَـٰنَ﴾ [الإسرَاء: الآية 110]، ثم ذكر الأسماء والصفات في آيات آخر الحشر.

الرابع عشر: سألوه عن حقيقته المخصوصة، وعن كنه صمديته، فقال: ﴿وَٱلظَّـٰهِرُ وَٱلْبَاطِنُ﴾ [الحديد: الآية 3]، يعني: أنه ظاهر الوجود، والقدرة، والحكمة، بحسن الدلائل، باطن عن العقول بحسن حقيقته المخصوصة، وكنه صمديته. هذا هو البحث المشترك في هذه الصفات الأربع، أما الذي يخص كل واحد منها، فنقول:

أما الأول: فهو القديم الأزلي الذي لا يسبقه عدم ألبتة، وهذا فيه سؤال وهو: أنَّ وجود الباري ووجود العالم إما أن يكونا معًا أو يكون وجود الباري سابقًا على وجود العالم!، فإن كان الأول لزم إما قدم العالم، وإما حدوث الباري تعالى، وهما محالان. وإن كان الثاني، فالبارئ تعالى إن كان متقدمًا على العالم بمدة متناهية لزم حدوث الباري، وإن كان بمدة غير متناهية لم يكن لتلك المدة أول، فحينئذ يكون الزمان قديمًا، وذلك محال.

والجواب: أنَّ تقدُّم الأمس على اليوم ليس بالزمان، وإلَّا لزم كون الزمان زمانيًّا، وكما عقلنا تقدم الأمس على اليوم لا بالزمان فليعقل تقدم البارئ على العالم لا بالزمان، وقد اندفع هذا السؤال.

وأما الآخر فزعم جهم بن صفوان: أن الله تعالى يوصل الثواب إلى أهل

الثواب، ويوصل العقاب إلى أهل العقاب. ثم إنه بعد ذلك يفني الجنة وأهلها، ويفني النار وأهلها، ولا يبقى مع الله شيء، فكما أنه كان موجودًا في الأزل ولا شيء معه، **فكذلك يبقى في الأبد موجودًا، ولا شيء معه، واحتج عليه بوجوه:**

الأول: قوله: ﴿هُوَ ٱلْأَوَّلُ وَٱلْآخِرُ﴾ [الحديد: الآية 3]، هو تعالى إنما كان أولًا، لأنه كان موجودًا ولا شيء معه، فكذا إنما يكون آخرًا إذا بقي في ما لا يزال، ولا شيء معه.

الثاني: قوله: ﴿خَٰلِدِينَ فِيهَا مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ﴾ [هُود: الآية 107]، قدَّر خلودها لدوام السماوات والأرض ﴿إِلَّا مَا شَآءَ رَبُّكَ﴾ [هُود: الآية 107]، وهذا الدوام متناه، فوجب أن يكون بقاء الجنة والنار متناهيًا.

الثالث: أنه إن لم يعلم عدد حركات أهل الجنة، وأهل النار، فهذا تجهيل للرب، وإن علم عددها كان متناهيًا.

الرابع: أن الحوادث المستقبلة يتطرق إليها التفاوت في العدد، وكل ما كان كذلك فهو متناه.

واعلم أن الجمهور الأعظم من أهل الدين اتفقوا على بقاء الجنة والنار، واحتجوا عليه أن بقاءهما ممكن، والسمع ورد به، فوجب القطع بالبقاء، أما بيان الإمكان فلأنه لو لم يبق ممكنًا لزم انقلاب الممكن لذاته ممتنعًا لذاته، وهو محال. أما أن السمع ورد به فلو ورد لفظ الخلود والتأبيد في صفة الجنة والنار في القرآن.

أما الجواب عن الشبهة الأولى فنقول: وصفه تعالى بأنه آخر، يحتمل وجوهًا:

الأول: أنه يفني جميع العالم، فتتحقق الآخرية بهذا القدر، ثم إنه يوجد الجنة أو النار ويبقيهما أبدًا.

الثاني: أنه يصح أن يكون تعالى آخرًا لكل الأشياء، وما سواه لا يصح هذا المعنى فيه، فكان المراد بكونه آخرًا ذلك.

الثالث: أنّه سبحانه وتعالى أول في الوجود، آخر في الاستدلال.

الرابع: أنه يميت الخلق ويبقى بعد فنائهم، فهو آخر بهذا الوجه.

أما الجواب عن الثانية هو: أن قوله: ﴿مَا دَامَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ﴾ [هُود: الآية 107]، خرج على وفق المتعارف، فإن أحدًا لا يتوقع للسماوات والأرض للملكوت عدمًا ولا فناء.

أما الجواب عن الثالثة: فهو أنه سبحانه وتعالى يعلم أنه ليس لحركات أهل الجنة عدد معين، وهذا لا يكون جهلًا، لأنه لما لم يكن له في نفسه عدد معين، وكل من علمه كذلك فقد علمه كما هو، فلا يكون جهلًا.

أما الجواب عن الرابعة فهو: أن الخارج من تلك الحركات أبدًا إلى الوجود يكون متناهيًا.

أما الظاهر: فهو يحتمل في حقه تعالى وجوهًا:

الأول: أن يكون بمعنى الغالب لخلقه، يقال: ظهرت على فلان إذا غلبته وقهرته. ومنه قولنا: ظهرنا على الدار إذا غلبنا.

الثاني: أنه العالم بما ظهر، وكذا الباطن العالم بما بطن، ومنه يقال: ظهرت على سر فلان إذا اطلعت عليه.

الثالث: أنه تعالى ظاهر لكثرة البراهين الباهرة، والدلائل النيرة على وجود الهيبة.

فإن قيل: الظاهر هو الذي لا يقع في وجوده الشكوك والشبهات، وقد وقع الريب الكثير لأكثر الخلق في وجوده، فكيف يكون ظاهرًا؟

فالجواب: قال الغزالي: إنما خفي لشدة ظهوره ونوره، وهو حجاب نوره، وهذا الكلام لا يفهم إلَّا بمثال، فنقول: لو نظرت إلى كلمة كتبها كاتب لاستدللت بها على كون ذلك الكاتب عالمًا، ولا تشك ألبتة في ذلك، ثم كما تشهد هذه الكلمة المكتوبة شهادة قاطعة على كون الكاتب حيًّا عالمًا قادرًا، فكذلك ما من موجود في السماوات والأرض، كبير ولا صغير، من ملك، وكوكب، وشمس، وقمر، وحيوان، ونبات، إلَّا وهو شاهد بكونه محتاجًا إلى مدبر يدبره، ومقدِّر يقدِّره، ومخصِّص يخصِّصه بصفاته المعينة، وأحيازه المعينة، فلما كانت كتابة الكلمة الواحدة دالة على ذات الكاتب وصفاته، فهذه الدلائل التي لا نهاية لها أوْلى بالدلالة.

أما الباطن، فهو في حقه تعالى يحتمل وجوهًا:

الأول: أن كمال كونه ظاهرًا صار سببًا لكونه باطنًا، لأن الشمس لو وقفت فوق الفلك لما كنا نعرف أن هذا الضوء حصل بسببها، بل ربما كنا نظن أن الأشياء مضيئة لذواتها، لكنها لما غربت فزالت الأنوار عند غروبها عرفنا أن الأنوار فاضت عن الشمس، فهاهنا لو أمكن انقطاع تأثير وجود الله تعالى عن هذه الممكنات لظهر حينئذ أن وجود هذه الممكنات من وجود الله تعالى. لكن انقطاع ذلك الوجود محال. فصار كماله ودوامه سببًا لوقوع الشبهة. وهو المراد من قول بعض المحققين: سبحان من اختفى عن العقول بشدة ظهور، واحتجب عنها بكمال نوره.

الثاني: أنه تعالى باطن من حيث إن كنه حقيقته غير معلوم للخلق.

الثالث: باطن بمعنى أن الأبصار لا تحيط به. كما قال: ﴿لَّا تُدْرِكُهُ ٱلْأَبْصَـٰرُ﴾ [الأنعام: الآية 103].

الرابع: أنه ظاهر بمعنى أنه يعلم ما ظهر، وباطن بمعنى أنه يعلم ما بطن.

الخامس: أنه باطن بمعنى أنه حجب الكافر عن معرفته ورؤيته. وحجب المؤمنين في الدنيا عن رؤيته، وذلك يعود إلى صفات الفعل.

القول في تفسير اسمه (الوالي)

هذا الاسم لم يرد في القرآن. ومعناه: المالك للأشياء، المستولي عليها، المتصرِّف بمشيئته فيها، ينفذ فيها أمره، ويجري عليها حكمه. وقد تقدَّم تفسيره في الولي.

القول في تفسير اسمه (المتعال)

هو بمعنى العلي، مع نوع من المبالغة. وقد سبق معناه.

القول في تفسير اسمه (البر)

قال سبحانه: ﴿إِنَّهُۥ هُوَ ٱلْبَرُّ ٱلرَّحِيمُ﴾ [الطُّور: الآية 28]، وقال في وصف يحيى عليه السلام: ﴿وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَيْهِ﴾ [مريَم: الآية 14]، وفي وصفه عيسى عليه السلام: ﴿وَبَرًّۢا بِوَٰلِدَتِى﴾ [مريَم: الآية 32]. والبر والبار بمعنى واحد، وهو المحسن.

إذا عرفت هذا فنقول: **بر الله تعالى بعباده** إحسانه إليهم، وهو إما في الدنيا أو الدين. **أما في الدين:** فإما بالإيمان والطاعة، أو بإعطاء الثواب على كل ذلك.

وأما في الدنيا: فما قسم من الصحة والقوة، والمال والجاه، والأولاد والأنصار من نعمه ما هو معلوم بالجنس، وخارج عن الحصر، بحسب النوع، كما قال: ﴿وَإِن تَعُدُّواْ نِعْمَتَ ٱللَّهِ لَا تُحْصُوهَآ﴾ [إبراهيم: الآية 34].

أما حظ العبد من هذا الاسم: فهو: أن يكون مشتغلًا بأعمال البر، والله تعالى جمع أقسامه في قوله: ﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ﴾ [البَقَرَة: الآية 177] الآية، ومن شرط البر بذل الأحسن، قال تعالى: ﴿لَن تَنَالُوا۟ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُوا۟ مِمَّا تُحِبُّونَ﴾ [آل عِمرَان: الآية 92]، وأحسن أنواع البر مع الأبوين، كما ذكره في حق عيسى ويحيى عليهما السلام.

قال نافع: اشتهى ابن عمر لما نَقِهَ[1] من مرضه سمكة، فطلبتها بالمدينة فما وجدتها، ثم وجدتها بعد مدة فاشتريتها، وشويتها، ووضعتها بين يديه على رغيف، وقدمتها إليه، فجاء سائل في الحال فقال: خذ الرغيف مع السمكة وادفعه للسائل، فدفعته له، ثم قلت له: اشتريت هذه السمكة بدرهم ونصف، فخذ هذا القدر وادفع هذه السمكة إلينا، فأخذه ودفعها إلينا، فوضعتها عند ابن عمر، فجاء ذلك السائل مرة أخرى، فقال: أعطه الرغيف والسمكة ولا تأخذ منه الدرهم، فإني سمعت النبي ﷺ يقول: «**أيما رجل اشتهى شهوة فرد شهوته وآثر غيره على نفسه غفر الله له**»[2].

أما المشايخ: فقالوا: البر هو الذي منَّ على المريدين بكشف طريقه، وعلى العابدين بفضله وتوفيقه.

وقيل: البر الذي لا يقطع الإحسان بسبب العصيان.

قيل: لما أراد موسى فراق الخضر عليهما السلام، قال: أوصني، فقال: كن نفاعًا ولا تكن دفاعًا، وارجع عن اللجاجة، ولا تمش في غير حاجة، ولا تُعيِّر أحدًا على خطيئته، وابكي على خطيئتك.

وعن ابن عمر قال: سمعت النبي ﷺ قال: «**البر لا يبلى، والذنب لا ينسى، والديان لا ينام، وكما تُدين تُدان، وكما تزرع تحصد**»[3]، ﴿وَقُلِ ٱعْمَلُوا۟

(1) نَقِهِ بالكسر، ونَقَهَ يَنْقَهُ نَقْها ونقوها فيهما: أفاق وهو في عقب علّته. (لسان العرب).

(2) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق، حرف العين [31/ 142] والجرجاني في الكامل في ضعفاء الرجال، مَن اسمه عمرو، [5/ 126] وخرجه غيرهما.

(3) روى نحوه عبد الرزاق في المصنف، باب الاغتياب والشتم، حديث رقم (20250) [11/ 175] وروى نحوه أبو نعيم في حلية الأولياء عن كعب الأحبار من وحي الله تعالى لسيدنا موسى عليه السلام [5/ 379].

﴿فَسَيَرَى ٱللَّهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُۥ﴾ [التّوبَة: الآية 105].

القول في تفسير اسمه (التواب)

قال تعالى: ﴿فَتَابَ عَلَيْهِ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلتَّوَّابُ ٱلرَّحِيمُ ﴿٣٧﴾﴾ [البَقَرَة: الآية 37]، وقال: ﴿وَٱللَّهُ يُرِيدُ أَن يَتُوبَ عَلَيْكُمْ﴾ [النِّسَاء: الآية 27]، وقال: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى يَقْبَلُ ٱلتَّوْبَةَ عَنْ عِبَادِهِۦ﴾ [الشّورى: الآية 25]. **وفي تفسيره وجوه:**

الأول: يقال: تاب وآب وأناب أي رجع. فمعنى التوَّاب في وصف الله تعالى كونه عائدًا بأصناف إحسانه على عباده، وذلك بأن يوفِّقهم بعد الخذلان، ويعطيهم بعد الحرمان، ويخفِّف عنهم بعد التشديد، ويعفو عنهم بعد الوعيد، ويكشف عنهم أنواع البلاء، ويفيض عليهم أقسام الآلاء، فهو تعالى ناسخ المكروه بالمحبوب، وقابل التوبة من الذنوب، وكاشف الضر عن المكروب.

وبالجملة فالتوبة في حق العبد عبارة عن عودة إلى الخدمة والعبودية، وفي حق الرب عبارة عن عودة إلى الإحسان اللائق بالربوبية.

الثاني: قال الخطابي: التوبة تكون لازمًا ومتعديًا، يقال: تاب الله على العبد، بمعنى:أنه وفَّقه للتوبة حتى تاب. قال تعالى: ﴿ثُمَّ تَابَ عَلَيْهِمْ لِيَتُوبُوٓاْ﴾ [التّوبَة: الآية 118] فكونه توَّابًا معناه: المبالغة في توفيقه عبيده للطاعات.

الثالث: توبة الله على العبد عبارة عن قبول توبة العبد، وهو مِن تاب، تسمية الشيء باسم بعض علائقه.

وأما حظ العبد من ذلك: فهو: أنَّ مَن قبل معاذير المجرمين مِن رعاياه، وأصدقائه، ومعارفه، مرة بعد أخرى، فقد تخلق بهذا الخلق.

أما المشايخ: فقالوا: التوَّاب الذي قابل الدعاء بالعطاء، والاعتذار بالاغتفار، والإنابة بالإجابة، والتوبة بغفران الحوبة.

وقيل: إذا تاب العبد إلى الله بسؤاله، تاب الله عليه بنواله.

القول في تفسير اسمه (المنتقم)

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ عَزِيزٌ ذُو ٱنتِقَامٍ﴾ [آل عِمرَان: الآية 4]، والمنتقم مشتق من الانتقام. **ولا يسمى التعذيب بالانتقام إلَّا بشرائط ثلاثة:**

الأول: أن تبلغ الكرامة إلى حد السخط الشديد.

الثاني: أن تحصل تلك العقوبة بعد مدة.

الثالث: أن يقتضي ذلك التعذيب نوعًا من التشفي، وهذا القيد لا يحصل إلَّا في حق الخلق، أما في حق الخالق فهو محال.

واعلم أنَّ الانتقام أشد من المعاجلة بالعقوبة، فإن المذنب إذا عوجل بالعقوبة لم يتمكن في المعصية، فلم يستوجب غاية النكال في العقوبة، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿فَلَمَّآ ءَاسَفُونَا ٱنتَقَمْنَا مِنْهُمْ﴾ [الزّخرُف: الآية 55].

وأيضًا قد سمى الله تعالى تكرار إيجاب الكفارة بتكرار المحرم أخذ الصيد انتقامًا، قال: ﴿وَمَنْ عَادَ فَيَنتَقِمُ ٱللَّهُ مِنْهُ﴾ [المَائدة: الآية 95]، وهو قريب من قوله: ﴿فَبِظُلْمٍ مِّنَ ٱلَّذِينَ هَادُواْ﴾ [النِّساء: الآية 160] الآية.

أما حظ العبد منه: فقال الغزالي: انتقام العبد إنما يكون محمودًا إذا انتقم من الأعداء، وأعدى عدوه نفسه التي بين جنبيه، فلا جرم يجب عليه أن ينتقم منها.

قال أبو زيد: تكاسلت النفس في بعض الأوراد فعاقبتها، ومنعتها الماء سنة.

وقال الفضيل: مَن خاف الله دلّه الخوف على كل خير.

وقال ذو النون: يجب أن يكون العبد كالسقيم، يحتمي مِن كل شيء مخافة طول السقام.

وقال بعضهم: المنتقم هو الذي نقمته لا تُعد، ونعمته لا تحل.

وقيل: هو الذي مَن عرف عظمته خشي نقمته، ومَن عرف رحمته رجا نعمته.

القول في تفسير اسمه (العفو)

قال تعالى: ﴿وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾﴾ [النِّساء: الآية 99]، وقال: ﴿وَيَعْفُواْ عَنِ ٱلسَّيِّـَٔاتِ﴾ [الشّورى: الآية 25]، وقال: ﴿وَيَعْفُواْ عَن كَثِيرٍ﴾ [المَائدة: الآية 15]، وقال: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ﴾ [التّوبَة: الآية 43].

الأول: العفو هو المحو والإزالة، يقال: عفت الديار إذا دُرِست، وذهبت آثارها، فعلى هذا العفو في حق الله تعالى عبارة عن إزالة آثار الذنوب بالكلية، فيمحوها من ديوان الكرام الكاتبين، ولا يطالبه بها يوم القيامة، وينسيها من قلوبهم، كي لا يخجلوا عند تذكُّرها، ويثبت مكان كل سيئة حسنة. قال تعالى: ﴿يَمْحُواْ ٱللَّهُ مَا يَشَآءُ وَيُثْبِتُ وَعِندَهُۥٓ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ ﴿٣٩﴾﴾ [الرّعد: الآية 39]، وقال: ﴿فَأُوْلَٰٓئِكَ يُبَدِّلُ ٱللَّهُ سَيِّـَٔاتِهِمْ حَسَنَٰتٍ﴾ [الفُرقان: الآية 70].

واعلم أنَّ العفو أبلغ من المغفرة، لأنَّ الغفران يشعر بالستر، والعفو يشعر بالمحو، والمحو أبلغ من الستر.

الثاني: أن العفو هو الفضل، قال الله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ مَاذَا يُنفِقُونَ قُلِ ٱلْعَفْوَ﴾ [البَقَرَة: الآية 219]، يعني ما فضل من أموالهم الذي لا يشبه كونه فاضلًا. وعفا مال فلان إذا كثر، وقال تعالى: ﴿خُذِ ٱلْعَفْوَ﴾ [الأعرَاف: الآية 199]، أي: ما صفا من الأخلاق، فالعفوّ على هذا الوجه هو الذي يعطي الكثير، ويهب الفضل، ولا يتعب المنعَم عليه ألبتة.

أما حظ العبد منه: فهو: أن يعفو عن كل من ظلمه، ولا يقطع بره عنهم بسبب تلك الإساءة، ولا يذكر مما تقدم من أنواع الجفاء شيئًا، قال تعالى: ﴿وَلْيَعْفُواْ وَلْيَصْفَحُوٓاْ﴾ [النُّور: الآية 22]، فإنه متى فعل ذلك، فالله سبحانه وتعالى أكرم الأكرمين أولى أن يفعل به ذلك.

حكي عن قيس بن عاصم المنقري أن مملوكًا له تعثر، وبيده شيء مشوي على سفود، فوقع على ولد له صغير فمات، فقال له قيس: اذهب فأنت حر لوجه الله.

وحكي أن أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه دعا غلامًا له فلم يجبه، فدعاه ثانيًا فلم يجبه، وهكذا ثالثًا، فقام إليه فرآه مضطجعًا، فقال:

يا غلام، أما سمعت الصوت؟ فقال: بلى سمعت، قال: فما منعك من الإجابة؟ فقال: ثقتي بحلمك واتكالي على عفوك، فقال علي: أنت حر لوجه الله تعالى بهذا الاعتقاد.

أما المشايخ: فقالوا: العفوُّ الذي أزال عن النفوس ظلمة الزلات برحمته، وعن القلوب وحشة الغفلات بكرامته.

وقيل: العفوُّ الذي أزال الذنوب من الصحائف، وأبدل الوِحشة بفنون اللطائف.

ورئي بعض المشايخ في المنام، فقيل له: ما فعل الله بك؟ فقال: «حاسبونا فدقَّقوا ثم منُّوا فأعتقوا».

القول في تفسير اسمه (الرؤوف)

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ بِٱلنَّاسِ لَرَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [البَقَرَة: الآية 143]، ﴿وَجَعَلْنَا فِى قُلُوبِ ٱلَّذِينَ ٱتَّبَعُوهُ رَأْفَةً وَرَحْمَةً﴾ [الحَديد: الآية 27]، وقال: ﴿بِٱلْمُؤْمِنِينَ رَءُوفٌ رَّحِيمٌ﴾ [التّوبَة: الآية 128].

واشتقاقه من الرأفة والرحمة، والرؤوف على وزن فعول كالشكور، والصبور.

واعلم أنه تعالى قدَّم الرؤوف على الرحيم، والرأفة على الرحمة في الآيات التي تلوناها، وهذا يقتضي وقوع الفرق بينهما، وأيضًا أينما ذكر الله تعالى هذين الوصفين قدَّم الرؤوف على الرحيم في الذِكر، فلا بد من بيان الفرق بين الوصفين، ثم بيان سبب التقديم.

أما الفرق: فهو أنَّ الرحيم في الشاهد إنما يحصل لمعنى في المرحوم من فاقة وضعف، وحاجة، والرأفة تطلق عندما تحصل الرحمة، والمعنى في الفاعل من شفقة منه على المرحوم.

إذا عرفت هذا فنقول: منشأ الرأفة كمال حال الفاعل في إيصال الإحسان، ومنشأ الرحمة كمال حال المرحوم في الاحتياج للإحسان، وتأثير حال الفاعل في إيجاد الفعل أقوى من احتياج المفعول إليه، فلهذا المعنى قدَّم ذِكر الرأفة على ذكر الرحمة.

قال المشايخ: الرؤوف المتعطف على المذنبين بالتوبة، وعلى الأولياء بالعصمة.

وقيل: هو الذي جاد بلطفه، ومنَّ بتعطفه.

وقيل: هو الذي ستر ما رأى من العيوب، ثم عفا عما ستر من الذنوب.

وقيل: هو الذي صان أولياءه عن ملاحظة الأشكال، وكفاهم بفضله مؤنة الأشغال.

حكي أنه عليه الصلاة والسلام كان في بعض الأسفار، فمر بامرأة تخبز، ومعها صبي، فقيل لها: إن رسول الله ﷺ يمر، فجاءت، وقالت: يا رسول الله بلغني أنك قلت: إن الله أرحم بعبيده مِن الوالدة بولدها، أفهو كما قيل لي؟ فقال: نعم، فقالت: إن الأم لا تلقي ولدها في هذا التنور، فبكى عليه الصلاة والسلام وقال: إن الله لا يعذب بالنار إلَّا من أنف أن يقول: لا إلٰه إلَّا الله.

قال بعض الصالحين: كان في جواري إنسان شرير، فمات، ورُفعت جنازته، فتنحيت عن الطريق لئلا أُصلِّي عليه، فرُئي في المنام على حالة حسنة، فقال له الرائي: ما فعل الله بك؟ قال: غفر لي، وقال: قل لأيوب، وكان اسم ذلك الصالح أيوب: ﴿قُل لَّوْ أَنتُمْ تَمْلِكُونَ خَزَآئِنَ رَحْمَةِ رَبِّيٓ إِذًا لَّأَمْسَكْتُمْ خَشْيَةَ ٱلْإِنفَاقِ﴾ [الإسرَاء: الآية 100].

القول في تفسير اسميه (مالك المُلك ـ ذي الجلال والإكرام)

أما مالك المُلك، فقد مر تفسيره في الجليل.

أما الإكرام فتفسير لفظ الكريم يكفي فيه، والإكرام قريب من الإنعام، ولكنه أخص منه، فكل إكرام إنعام، وليس كل إنعام إكرامًا.

وفي تقديم لفظ الجلال على لفظ الإكرام سر، وهو: أن الجلال إشارة إلى التنزيه، وذاته من حيث هي هي تكفي في تحقق هذه السلوب.

أما الإكرام فإضافة، ولا بد فيها من المضافين، وما يعرض للشيء من حيث هو هو مقدم على ما يعرض للشيء حالة كونه مع غيره.

القول في تفسير اسمه (المقسط)

قال تعالى: ﴿قَآئِمًا بِٱلْقِسْطِۚ﴾ [آل عِمرَان: الآية 18]، ومعناه: العادل في الحكم. يقال: أقسط فهو مقسط إذا عدل في الحكم. قال: ﴿وَأَقْسِطُوٓاْۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ۝٩﴾ [الحُجرَات: الآية 9]، وقسط إذا جار، فهو قاسط. قال تعالى: ﴿وَأَمَّا ٱلْقَٰسِطُونَ﴾ [الجنّ: الآية 15] الآيةَ، والقسط: النصيب، والتقسيط: إقران القسط.

القول في تفسير اسمه (الجامع)

قال تعالى: ﴿رَبَّنَآ إِنَّكَ جَامِعُ ٱلنَّاسِ﴾ [آل عِمرَان: الآية 9]، وقال: ﴿يَوْمَ يَجْمَعُ ٱللَّهُ ٱلرُّسُلَ﴾ [المَائدة: الآية 109].

واعلم أنَّ كونه جامعًا يحمل أن يكون المراد منه أنه جمع الأجزاء، وألفها تأليفًا مخصوصًا، وتركيبًا مخصوصًا.

ويحتمل أن يكون المراد منه: أنه جمع بين قلوب الأحباب، كما قال: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ أَلَّفَ بَيْنَهُمْۚ﴾ [الأنفَال: الآية 63].

ويحتمل أنه يجمع أجزاء الخلق عند الحشر والنشر بعد تفرُّقها، ويجمع بين الجسد والروح بعد انفصال كل واحد منهما عن الآخر.

ويحتمل أنه يجمع الخلق في موقف القيامة، ويجمع بين الظالم والمظلوم، كما قال: ﴿هَٰذَا يَوْمُ ٱلْفَصْلِۖ جَمَعْنَٰكُمْ وَٱلْأَوَّلِينَ ۝٣٨﴾ [المُرسَلات: الآية 38]، ثم يرد مَن شاء إلى دار النعيم، ومَن شاء إلى الجحيم، كما قال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ جَامِعُ ٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱلْكَٰفِرِينَ فِى جَهَنَّمَ جَمِيعًا﴾ [النساء: الآية 140].

أما حظ العبد منه: فهو: أن يجمع بين الشريعة، والطريقة، والحقيقة.

أما المشايخ: فقالوا: الجامع: هو الذي جمع قلوب أوليائه إلى شهود عظمته، وصانهم عن ملاحظة الأغيار برحمته.

القول في تفسير أسمائه
(الغني ـ المغني ـ المانع)

قال: ﴿وَرَبُّكَ ٱلْغَنِيُّ ذُو ٱلرَّحْمَةِ﴾ [الأنعام: الآية 133]، وقال في إثبات كونه مغنيًا: ﴿ٱلَّذِىٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَىْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ [طه: الآية 50].

واعلم أنه سبحانه واجب الوجود لذاته وفي صفاته، فكان غنيًّا عن كل ما سواه، أما كل ما سواه فممكن لذاته، فوجوده بإيجاده، فكان هو الغني لا غير، ومن الناس مَن يعبر عن الغني بالتام، وعن المغني بأنه فوق التام.

أما المانع: **فاعلم** أن الممكنات بالنسبة إلى تأثير قدرته على السوية، فدخول بعضها في الوجود دون البعض، تكون بتخصيصه وترجيحه، والذي وجد إنما وجد بإغناء الله، والذي بقي على العدم إنما بقي لأجل أن الله ما أوجده، وما خلقه. فكونه غنيًّا عبارة عن صفة ذاته، وهي الوجوب والقدم، وعدم الافتقار إلى الغير، لأن قدرته صالحة لإيجاد الممكنات. فإذا نسبنا قدرته إلى ما وجد من الممكنات كان ذلك هو الغني. وإذا نسبنا بها إذا لم يوجد كان ذلك هو المانع.

ويحتمل أيضًا أن يفسر المعنى بأنه أعطى كل شيء ما هو مِن مصالحه، والمانع بأنه منعه ما هو سبب لمفاسده، والتفسير الأول أوفق بالأصول العقلية.

القول في تفسير اسميه
(الضار ـ النافع)

هذان الوصفان صفتا مدح، بدليل أن نفيهما عيب. قال تعالى: ﴿هَلْ يَسْمَعُونَكُمْ إِذْ تَدْعُونَ ﴿٧٢﴾ أَوْ يَنفَعُونَكُمْ أَوْ يَضُرُّونَ ﴿٧٣﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآيتان 72، 73].

واعلم أن الجمع بين هذين الاسمين أولى وأبلغ في الوصف بالقدرة على ما شاء كما شاء، فلا نافع ولا ضار غيره، لأنَّا قد دللنا في هذا الكتاب على أنَّ كل ما سوى الله تعالى ممكن، وكل ممكن فهو مفتقر إلى ترجيح مرجح، والخيرات والشرور كلها داخلة في هذه القضية. وهذا يوجب القطع بأنه تعالى هو النافع، وهو الضار، وهذان الوصفان إما أن يعتبرا في أحوال الدنيا، أو في أحوال الدين.

أما الأول: فهو أنه تعالى مغني هذا، ومفقر ذاك، ومعطي الصحة لهذا، والمرض لذاك.

وأما في أحوال الدين: فهو أنه يهدي هذا، ويضل ذاك، ويقرب هذا، ويبعد ذاك.

أما حظ العبد من هذين الوصفين: فهو: أن يكون ضارًّا بأعداء الله، نافعًا لأولياء الله، قال تعالى: ﴿أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [المَائدة: الآية 54]. ولا يكون ضرره بأعداء الله مطلوبًا له إلَّا بالغرض، والنفع مطلوبًا بالذات.

وأيضًا حظ العبد من هذين الاسمين أن لا يرجو أحدًا، ولا يخشى أحدًا، وأن يكون اعتماده بالكلية على الله.

قيل: إنَّ أول ما كتب الله تعالى في اللوح المحفوظ: «**أنا الله الذي لا إلٰه إلَّا أنا،**

مَن لم يستسلم لقضائي، ولم يصبر على بلائي، ولم يشكر لنعمائي، فليطلب ربًّا سواي»[1]. وقيل: مَن لم يرض بالقضاء فليس لجهله دواء.

وحكي أن موسى عليه السلام شكا ألم سنه إلى الله، فقال: خذ الحشيشة الفلانية وضعها على سنك، ففعل، فسكن الوجع في الحال، ثم بعد مدة عاوده ذلك الوجع، فأخذ تلك الحشيشة مرة أخرى، ووضعها على السن، فازداد الوجع أضعاف ما كان، فاستغاث إلى الله تعالى: إلٰهي ألست أمرتني بهذا، ودللتني عليه؟ فأوحى الله تعالى إليه: يا موسى أنا الشافي، وأنا المعافي، وأنا الضار، وأنا النافع، قصدتني الكرة الأولى فأزلت مرضك، والآن قصدت الحشيش وما قصدتني.

وأما المشايخ: فقالوا: الضار الذي يضر بالكافرين بما سبق لهم من قديم عداوته، والنافع الذي ينفع الأبرار مما تحقق لهم من كريم رعايته.

وقيل: الضارّ الذي يضرّ العاصين بحرمانه، والنافع الذي ينفع الطائعين بتوفيقه وإحسانه.

قال ذو النون: ثلاثة من أعمال الرضا: ترك الاختيار قبل القضاء، وعدم الكراهة بعد القضاء، وحصول الحب مع البلاء.

(1) أخرجه البستي في المجروحين، باب الباء، حديث رقم (407).

القول في تفسير اسمه (النور)

قال الله تعالى: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النُّور: الآية 35].

واعلم أنَّ النور اسم لهذه الكيفية التي يضادها الظلام، ويمتنع أن يكون الحق سبحانه هو ذلك. **ويدل عليه وجوه:**

الأول: أنَّ هذه الكيفية تطرأ وتزول، والحق سبحانه يستحيل أن يكون كذلك.

الثاني: الأجسام متساوية في الجسمية، ومختلفة في الضياء والظلمة، فيكون الضوء كيفيَّة قائمة بالجسم محتاجة إليه، وواجب الوجود لا يكون كذلك.

الثالث: أنَّ النور مناف للظلمة، وجلَّ الحق أن يكون له ضد وند.

الرابع: قال الله تعالى: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النُّور: الآية 35]، فأضاف النور إلى نفسه، فلو كان تعالى هو النور لكان هذا إضافة الشيء إلى نفسه، وهو محال، فهو تعالى ليس نورًا، وليس أيضًا بمكيف بهذه الكيفيَّة، لأن هذه الكيفية لا يعقل ثبوتها إلَّا للأجسام.

ثم اختلف العلماء في تفسير قوله تعالى: ﴿۞ ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النُّور: الآية 35]، **على وجوه:**

الأول: أن النور الظاهر هو الذي يظهر له كل شيء خفي، والخفاء ليس إلَّا العدم، والظهور ليس إلَّا الوجود، والحق سبحانه موجود، ولا يقبل العدم، فهو تغير لا يقبل الظلمة، والحق سبحانه هو الذي به وجد كل شيء ما سواه، فهو سبحانه نور كل ظلمة، وظهور كل خفاء، فالنور المطلق هو الله، بل هو نور الأنوار.

الثاني: أن يكون المراد من قوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ﴾ [النُّور: الآية 35]،

أي: الله منوِّر السماوات والأرض. والدليل عليه قوله بعد ذلك: ﴿مَثَلُ نُورِهِۦ﴾ [النُّور: الآية 35].

والثالث: أن يقال: فلان زين البلد ونوره، إذا كان سببًا لمصلحة البلد، فكذا الحق سبحانه هو الذي استقامت به مصالح المخلوقات، فلا جرم سمي نورًا بهذا التأويل.

الرابع: أن يكون المراد من النور الهادي، بقوله: ﴿ٱللَّهُ نُورُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ معناه: الله هادي السماوات والأرض.

واعلم أن تفسير الآية بهذا الوجه حسن، إلَّا أنَّ تفسير النور في الأسماء التسعة والتسعين، لو كان الهادي لكان ذكر الهادي بعده تكرارًا محضًا، وأنه لا يجوز.

وأما حظ العبد منه: فاعلم أنَّ نور القلب عبارة عن معرفة الله، قال تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَجْعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ﴿٤٠﴾﴾ [النُّور: الآية 40].

أما المشايخ: فقالوا: النور هو الذي نوَّر قلوب الصادقين بتوحيده ونوَّر أسرار المحبين بتأييده.

وقيل: هو الذي حسَّن الأبشار[1] بالتصوير، والأسرار بالتنوير.

وقيل: هو الذي أحيا قلوب العارفين بنور معرفته، وأحيا نفوس العابدين بنور عبادته.

وقيل: هو الذي يهدي القلوب إلى إيثار الحق واصطفائه، ويهدي الأسرار إلى مناجاته واجتنابه.

روي أن سعيد بن المسيب سأل جبلة بن أشيم أن يدعو له، فقال: زهدك الله في الفاني، ورغَّبك في الباقي، ووهب لك يقينًا تسكن إليه.

---

(1) الأبشار جمع البشر وهو الإنسان، والواحد والجمع والمذكر والمؤنث في ذلك سواء. (لسان العرب).

القول في تفسير اسمه (الهادي)

قال تعالى: ﴿وَيَهْدِي بِهِۦ كَثِيرًا﴾ [البَقَرَة: الآية 26]، وقال: ﴿فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا﴾ [البقرة: الآية 213]، وقال: ﴿ٱلَّذِي خَلَقَنِي فَهُوَ يَهْدِينِ ﴿٧٨﴾﴾ [الشُّعَرَاء: الآية 78].

واعلم أنه سبحانه هادٍ من حيث إنه خص مَن أراد من عباده بمعرفته وأكرمه بنور توحيده، كما قال: ﴿يَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾ [البَقَرَة: الآية 213]، وهادٍ أيضًا من حيث إنه هدى جميع الحيوانات إلى جلب مصالحها، ودفع مضارّها، كما قال: ﴿رَبُّنَا ٱلَّذِيٓ أَعْطَىٰ كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُۥ ثُمَّ هَدَىٰ ﴿٥٠﴾﴾ [طٰه: الآية 50].

واعلم أنَّ كونه تعالى هاديًا يمكن حمله على أنه المبيِّن للخلق طريق الحق بكلامه فيكون كونه هاديًا من صفات الذات، ويمكن أن يكون مفسرًا بنصب الدلائل، فيكون من صفات الفعل، ويمكن أن يكون مفسرًا بخلق الهداية في قلوبهم، والهداية المعرفة، وإليه الإشارة بقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ يَدْعُوٓا إِلَىٰ دَارِ ٱلسَّلَٰمِ وَيَهْدِي مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ﴾ [يونس: الآية 25].

وحظ العبد منه: أن يكون مشتغلًا بدعوة الخلق إلى الحق، قال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَهْدِيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٥٢﴾﴾ [الشورى: الآية 52]، وقال: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِيٓ أَدْعُوٓا إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِي﴾ [يُوسُف: الآية 108]، وقال: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ﴾ [النّحل: الآية 125].

أما المشايخ: فقالوا: الهادي: الذي يهدي القلوب إلى معرفته، والنفوس إلى طاعته.

وقيل: الهادي الذي يهدي المذنبين إلى التوبة، والعارفين إلى حقائق القربة.

وقيل: الهادي الذي يشغل القلوب بالصدق مع الحق، والأجساد بالخُلُق مع الخَلْق.

القول في تفسير اسمه (البديع)

قال تعالى: ﴿بَدِيعُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ﴾ [البَقَرَة: الآية 117].

وفي تفسيره وجهان:

الأول: أنه الذي لا مثل له ولا شبيه، يقال: هذا شيء بديع إذا كان عديم المثل، وهو تعالى أولى الموجودات بهذا الاسم والوصف، لأنه يمتنع أن يكون له مثل أزلًا وأبدًا.

والثاني: أنه بمعنى المبدع فعيل بمعنى مفعل، فكان أصله من بدع، إلَّا أن العرب أبطلوا هذا التصريف، فالبديع هو الذي فطر الخلق ابتداء لا على مثال سبق، وعلى هذا التفسير يكون من صفات الفعل.

قال بعضهم: البديع الذي أظهر عجائب صنعته، وغرائب حكمته.

القول في تفسير اسمه (الباقي)

قال تعالى: ﴿وَٱللَّهُ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰٓ﴾ [طه: الآية 73].

واعلم أنه تعالى واجب الوجود لذاته، أي غير قابل للعدم بوجه من الوجوه. فكل ما كان كذلك كان ذاتي الوجود في الأزل والأبد، فدوامه في الأزل هو القدم، ودوامه في الأبد هو البقاء.

قيل: الباقي الذي لا ابتداء لوجوده، ولا نهاية لجوده.

وقيل: الباقي الذي يكون في أمده على الوصف الذي في أبده.

وقيل: هو الأول بلا ابتداء، والآخر بلا انتهاء.

وقال النصر أبادي: الحق باق ببقائه، والخلق باق بإبقائه.

ومن الناس مَن قال: إنه باق ببقاء هو صفة قائمة بذاته. وهذا باطل من وجهين:

الأول: أنه يقال: واجب الوجود لذاته، وما كان واجبًا لذاته امتنع أن يكون واجبًا لغيره، فإذا امتنع أن يكون استمرار ذاته، موقوفًا على اعتبار أمر آخر سواه، فلم يكن بقاؤه صفة قائمة به.

الثاني: أن بقاء الله تعالى يجب أن يكون باقيًا، فإن كان باقيًا بالبقاء لزم إما الدور، وإما التسلسل، وهما محالان، فوجب أن يكون البقاء باقيًا لنفسه. فلو كانت الذات باقية بالبقاء لزم كون الصفة أقوى من الذات، وذلك قلب المعقول.

القول في تفسير اسمه (الوارث)

قال تعالى: ﴿وَنَحْنُ ٱلْوَٰرِثُونَ﴾ [الحِجر: الآية 23]، وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَرِثُ ٱلْأَرْضَ وَمَنْ عَلَيْهَا﴾ [مريَم: الآية 40]، وقال: ﴿وَأَنتَ خَيْرُ ٱلْوَٰرِثِينَ﴾ [الأنبياء: الآية 89].

واعلم أن مالك جميع الممكنات هو الله سبحانه وتعالى، ولكنه بفضله جعل بعض الأشياء ملكًا لبعض عباده، فالعباد إنما ماتوا وبقي الحق سبحانه وتعالى. فالمراد بكونه وارثًا هو هذا، وإليه الإشارة بقوله: ﴿لِّمَنِ ٱلْمُلْكُ ٱلْيَوْمَ لِلَّهِ ٱلْوَٰحِدِ ٱلْقَهَّارِ ﴿١٦﴾﴾ [غافر: الآية 16].

قال الغزالي: وهذا الجواب والسؤال، إنما اختصا بذلك اليوم بحسب ظن الأكثرين، لأنهم يظنون لأنفسهم مُلكًا ومِلكًا فيكشف لهم في ذلك اليوم حقيقة الحال. فأما أرباب البصائر فإنهم مشاهدون لمعنى هذا النداء في الحال، سامعون له من غير حرف ولا صوت، وذلك لأنَّ المنفرد بالتدبير والتقدير من الأزل إلى الأمد، هو الحق سبحانه، والمِلك والمُلك له أبدًا وأزلًا، وكما امتنع انقلابه من الوجوب والاستغناء إلى الإمكان والافتقار، امتنع انقلاب شيء مما سواه من الإمكان إلى الوجوب، فكذلك المِلك والمُلك له لا لغيره أزلًا وأبدًا.

قال المشايخ: الوارث الذي تسربل بالصمدية بلا فناء، وتفرَّد بالأحديَّة بلا انتفاء.

وقيل: الوارث الذي يرث لا بتوريث أحد. الباقي الذي ليس لملكه أمد.

القول في تفسير اسمه (الرشيد)

هذا الاسم غير وارد في القرآن، والرشد هو: الاستقامة، وهو ضد الغي، فالرشيد فعيل، **وهو على وجهين:**

أحدهما: بمعنى فاعل، فالرشيد هو الراشد، وهو الذي له الرشد، ويرجع حاصله إلى أنه حكيم ليس في أفعاله عبث ولا باطل.

الثاني: أن يكون بمعنى مفعل كالبديع والوجيع، وإرشاد الله يرجع إلى هدايته، وقد سبق تفسيرها.

قيل: الرشيد الذي أسعد مَن شاء بإرشاده، وأشقى مَن شاء بإبعاده.

وقيل: الرشيد الذي لا يوجد سهو في تدبيره، ولا لهو في تقديره.

القول في تفسير اسمه (الصبور)

هذا الاسم أيضًا غير وارد في القرآن، ويقرب معناه من معنى الحليم، والفرق بينها أنهم لا يأمنون العقوبة في صفة الصبور، كما يأمنون منها في صفة الحليم.

أما حظ العبد:

فاعلم أنَّ الصبور في حقه عبارة عما إذا وقعت المنازعة بين داعية الحكمة، وداعية الشهوة، فاستيلاء داعية الحكمة على داعية الشهوة عبارة عن الصبر. فلهذا قال المحققون: **الصبر المحمود نوعان:**

أحدهما: الصبر على الطاعة.

والثاني: الصبر عن المعصية، **والرجال في الصبر على ثلاث مراتب:**

منهم مَن يتصبر بأن يتكلف الصبر ويقاسي الشدة فيه، وذلك أدون مراتب الصبر. ويقال له: التصبُّر.

ومنهم مَن يصبر بأن يتجرع المرارات مِن غير تعبُّس، ويفنى في البلوى من غير إظهار الشكوى، فهذا هو الصبر، وهو المرتبة المتوسطة.

ومنهم مَن يألف الصبر والبلوى لأنه يراه بتقدير المولى، فلا يجد فيه مشقة بل روحًا وراحة، وعلى الجملة فقال: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية 153]، وقال: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱصۡبِرُواْ وَصَابِرُواْ وَرَابِطُواْ﴾ [آل عِمرَان: الآية 200].

قيل: اصبروا بنفوسكم على طاعة الله، وصابروا بقلوبكم على البلوى في الله، ورابطوا أسراركم على الشوق إلى الله.

وقيل: اصبروا في الله، وصابروا لله، ورابطوا مع الله؛ فالصبر في الله بلاء، والصبر لله عناء، والصبر مع الله وفاء.

وقيل: فرق بين الحليم والصبور في حق الخلق، فإن الحليم من تجاوز عن الإساءة على سبيل التكلُّف.

أما المشايخ: فقالوا: الصبور الذي لا تزعجه كثرة المعاصي إلى كثرة العقوبة.

وقيل: الصبور الذي إذا قابلته بالجفاء قابلك بالعطية والوفاء، وإذا أعرضت عنه بالعصيان أقبل إليك بالغفران.

وقال أبو بكر الوراق: احفظ الصدق فيما بينك وبين الخلق، والصبر فيما بينك وبين نفسك، فهذا هو الذي يفيد النجاة.

هذا آخر الكلام في تفسير الأسماء.

القسم السادس
في اللواحق والمتممات

اعلم أنه قد ورد في القرآن والأخبار والآثار
أسماء كثيرة سوى هذه الأسماء، ونحن
نذكرها مع تفاسيرها مرتبة مع الفصول

الفصل الأول: أسماء الذات

الفصل الثاني: أسماء الصفات المعنويَّة

الفصل الأول

أسماء الذات

الاسم الأول: الشيء

ذهب الأكثرون إلى أن اسم الشيء واقع على الله، وقال جهم بن صفوان: لا يجوز إطلاق هذا الاسم عليه.

لنا القرآن واللغة، **أما القرآن فآيتان:**

إحداهما: قوله تعالى: ﴿قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَٰدَةً قُلِ ٱللَّهُ﴾ [الأنعام: الآية 19].

وثانيتهما: قوله تعالى: ﴿كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُۥ﴾ [القَصَص: الآية 88].

والمراد بوجهه: ذاته، فقد استثنى ذاته من لفظ الشيء، والاستثناء من خلاف الجنس خلاف الأصل.

وأما اللغة: فهي أنَّ مَن قال: المعدوم ليس بشيء. قال الموجود: هو الشيء، فهما لفظان مترادفان، فإذا كان موجودًا كان شيئًا، ومَن قال المعدوم شيء قال الشيء ما يصح أن يعلم ويعبر عنه، فكان الموجود أخص من الشيء، وإن صدق الخاص صدق العام، فثبت أنه تعالى مسمى بالشيء، واحتجَّ جهم على قوله بالقرآن والمعقول، **أما القرآن فآيتان:**

الأولى: قوله تعالى: ﴿ٱللَّهُ خَٰلِقُ كُلِّ شَيْءٍ﴾ [الرّعد: الآية 16]، فلو كان تعالى يسمى بلفظ الشيء لزم بحكم هذا الظاهر، كونه خالقًا لنفسه وهو محال، وليس لأحد أن يقول: هذا عام دخله التخصيص، لأن تخصيص العام إنما يجوز في صورة لا يلتفت إليها بجري الأكثر مجرى الكل.

فأما الباري فهو أعظم الموجودات، فلا يجري بهذا القدر هناك، وكذا لا يجوز أن يقال: هذه الآية عامة دخلها التخصيص.

والآية الثانية: قوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِۦ شَيْءٌ وَهُوَ ٱلسَّمِيعُ﴾ [الشّورى: الآية 11]، ومثل مثله هو هو. فلما ذكر أنَّ ليس كمثله شيء لزم أن لا يكون هو

مسمى باسم الشيء. وقول مَن قال: الكاف زائدة، باطل؛ لأن ذكر هذا الكاف خطأ وفاسد، فمعلوم أنَّ هذا لا يليق بكلام الله تعالى.

أما المعقول: فهو أنَّ أسماء الله تعالى دالة على صفات الكمال، ونعوت الجلال، وقال: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا﴾ [الأعراف: الآية 180]، واسم الشيء لا يفيد كمالًا، ولا جلالة، ولا معنى من المعاني الحسنة، فثبت أن كل ما كان من أسماء الله تعالى وجب أن يفيد معنى حسنًا، ولفظ شيء لا يفيد حُسنًا، فوجب أن لا يكون لله تعالى.

والأولى أن يقال: أجمع الناس قبل ظهور جهم على كونه تعالى مسمى بهذا الاسم، والإجماع حجة.

الاسم الثاني (القديم)

وهو عبارة عن الموجود الذي لا أول لوجوده، وقد يراد به الذي طالت مدة وجوده، قال تعالى: ﴿إِنَّكَ لَفِى ضَلَٰلِكَ ٱلْقَدِيمِ ﴿٩٥﴾﴾ [يوسف: الآية 95]، وقال: ﴿حَتَّىٰ عَادَ كَٱلْعُرْجُونِ ٱلْقَدِيمِ ﴿٣٩﴾﴾ [يس: الآية 39]. وقد دللنا على أنه تعالى موجود لا أول له.

الاسم الثالث (الأَزلي)

وهو عين ما ذكرناه في تفسير (القديم).

الاسم الرابع (واجب الوجود لذاته)

ومعناه: الحقيقة التي لا تكون قابلة للعدم بوجه من الوجوه.

واعلم أن القدم غير الوجوب، فالقدم هو الدوام من الأزل إلى الأبد، وأما الوجوب فهو نفي قابلية العدم. **واعلم أنه ليس في الأسماء الواردة في التسعة والتسعين ما يُشعر بهذا المعنى، إلَّا لفظان:**

أحدهما: القوي المتين، وذلك لأنَّ الذي لا يقبل الأثر من غيره يقال له: قوي.

والثاني: القيُّوم، فإنه مبالغة في كون الشيء مستقلًا بذاته، وذلك هو كونه واجب الوجود لذاته.

الاسم الخامس (الدائم)

وهو يفيد كونه أزليًّا أبديًّا.

الاسم السادس (الجسم)

قالت الكراميَّة: إنه تعالى يسمى جسمًا، لأن الجسم هو القائم بالنفس، والله قائم بنفسه، فيكون جسمًا.

وعندنا إن ذلك باطل، لأن الجسم يفيد التركيب، والدليل عليه: أنَّ الشيء كلما كان أعظم جثة قيل: إنه أجسم مِن غيره، وعظم الجثة عبارة عن كثرة الأجزاء. فإذا كان الأجسم يفيد كثرة الأجزاء فلفظ الجسم يفيد أصل التركيب والتأليف، وهذا في حق الله تعالى محال، فكان إطلاقه عليه محالًا.

الاسم السابع (الجوهر)

والنصارى يطلقون هذا الاسم على الله، وهو عندنا باطل.

والدليل عليه: أن جوهر الشيء أصله. يقال: هذا سيف حسن الجوهر، وهذا ثوب حسن الجوهر، ويريدون بالجوهر المادة التي يكون منها ذلك الشيء، فالجوهر اسم للذات، يمكن أن يحصل فيها صورة وشكل، وهذا في حق الله تعالى محال، فكان إطلاق لفظ الجوهر عليه محالًا.

الفصل الثاني

أسماء الصفات المعنويَّة

أما الأسماء الدالة على العلم فكثيرة.

الأول (المحيط)

قال الله تعالى: ﴿أَلَآ إِنَّهُۥ بِكُلِّ شَىْءٍ مُّحِيطٌۢ ﴿٥٤﴾﴾ [فُصّلَت: الآية 54]، وهو إشارة إلى أنه أحاط بكل شيء علمًا، وأحصى كل شيء عددًا ﴿وَٱللَّهُ مُحِيطٌۢ بِٱلْكَٰفِرِينَ﴾ [البَقَرَة: الآية 19]، وهو إشارة إلى أنه قادر على جميع الممكنات لا يغلبه غالب، ولا يعجزه هارب.

الثاني (القريب)

قال: ﴿وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾﴾ [ق: الآية 16]، **ولهذا القرب وجوه:**

أحدها: أنه قريب بعلمه من خلقه.

وثانيها: أنه قريب من خلقه بقدرته، فإن المؤثر فيها هو قدرته، وليس بين قدرته وبينها واسطة، فإن عندنا جميع الكائنات إنما تحدث بقدرة الله ابتداء.

وثالثها: أنه قريب بالإجابة ممن يدعوه، قال تعالى: ﴿وَإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِى عَنِّى فَإِنِّى قَرِيبٌ ۖ أُجِيبُ دَعْوَةَ ٱلدَّاعِ إِذَا دَعَانِ﴾ [البَقَرَة: الآية 186].

الثالث (المدبِّر)

قال الخطابي: هو العالِم بأدبار الأمور وعواقبها، ويحتمل أن يكون المراد به: أن يجري الأمور بحكمته، ويصرفها على وفق مشيئته.

أما القادر: فهو المتمكن من الفعل والترك، والذي يصح منه الفعل والترك

يجوز أن يقال: يا مَن يتمكن من الفعل والترك، يا مَن يصح منه الفعل والترك. لا شك أنه لم يرد هذا اللفظ في الأخبار والقرآن، فمن قال: لا بد من التوقيف امتنع منه، ومَن قال: لا حاجة إليه جوَّز.

أما المريد: ففيه ألفاظ يريد، وهو وارد في القرآن، قال تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البَقَرَة: الآية 185]، ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ﴾ [النِّساء: الآية 28]. قال: ﴿وَنُرِيدُ أَن نَّمُنَّ عَلَى ٱلَّذِينَ ٱسْتُضْعِفُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [القَصَص: الآية 5]، وقال: ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران: الآية 40]، ﴿يَحْكُمُ مَا يُرِيدُ﴾ [المائدة: الآية 1].

وأما لفظ القصد: فالمتكلمون يذكرونه، ولكنه ما ورد في القرآن.

الثاني: المشيئة، قال تعالى: ﴿وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ﴾ [التّكوير: الآية 29]، ولا فرق عندنا بين الإرادة والمشيئة.

الثالث: الاختيار.

قال تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ [القَصَص: الآية 68].

واعلم أنَّ الاختيار طلب الخير، فالقادر لما كان قادرًا على الفعل والترك امتنع أن يرجع الترك على الفعل، والفعل على الترك، إلَّا إذا علم اشتمال ذلك الطرف على مصلحة راجحة، فالمرجح في حق العبد هو العلم، والظن، والاعتقاد. وفي حق الله تعالى الاعتقاد والظن محال، فلم يبق إلَّا العلم. فهذا قول الحسن البصري حيث يقول: الإرادة في حق الله تعالى ليست إلَّا الداعي، وهو علمه باشتمال الفعل على مصلحة راجحة، والاختيار عبارة عن طلب الخير بالتفسير الذي ذكرناه.

واعلم أن قوله: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ يدل على أن مشيئته غير موقوفة على العلم باشتماله على الخير، إذ لو كان كذلك لما بقي بين المشيئة والاختيار فرق، فحينئذ يكون قوله: ﴿مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ﴾ عطفًا للشيء على نفسه، وذلك ممتنع، بل المشيئة أعم من الاختيار، فإن المشيئة عبارة عن الصفة المقتضية للترجيح، ثم هذا الترجيح تارة يكون بدون طلب الخير، وتارة مع طلب الخير.

الرابع (المحبة)

ومِن أصحابنا من زعم: أنه لا فرق بين المحبة والإرادة، واحتجوا عليه بأن أهل اللغة يقيمون كل واحد من هذه الألفاظ مقام الآخر، فيقولون: أردته وشئته، ورضيته، وأحببته. ولو قال: أردت، وما رضيت، أو بالعكس لعد متناقضًا. ومِن أصحابنا من فرَّق بين الإرادة، والمحبة، والرضا.

واحتج عليه بأنه ثبت بالدليل العقلي أنه تعالى مريد لجميع الكائنات. ثم إن نص القرآن يدل على أنه لا يحب بعض الأشياء، قال: ﴿وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ [البَقَرَة: الآية 205]، بمعنى أنه لا يحب أن يجعله دينًا. **وهذا القائل فسر المحبة بأحد وجهين:**

الأول: إنه عبارة عن إرادة إكرام المحبوب، ورفعة درجته.

الثاني: إنه عبارة عن إرادة مدح المحبوب. فالحاصل أن المحبة عبارة عن إيصال الثواب إليه في الآخرة، وإيصال الثناء إليه في الدنيا.

وأجاب الأولون بأن قوله: ﴿لَا يُحِبُّ ٱلْفَسَادَ﴾ قضية مهملة، وليست بكلية، ينبغي في العمل بها ثبوتها على صورتها مدة، وعندنا أنه لا يحب الفساد لأهل الدين، وإن كان يحبه للمفسدين. أو نقول: إنه لا يحب الفساد بمعنى أنه لا يحب أن يجعله دينًا وشرعًا مأمورًا به.

الخامس (الرضاء)

فمنهم من قال: لا فرق بينه وبين الإرادة. **ومنهم** من فرَّق قال: لأنه تعالى مريد الكفر للكافرين، وغير راضٍ به، لقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَر: الآية 7].

وأيضًا قال تعالى: ﴿۞ لَّقَدْ رَضِيَ ٱللَّهُ عَنِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾ [الفَتْح: الآية 18]، ذكر ذلك في معرض التعليم، وقال: ﴿وَإِن تَشْكُرُوا۟ يَرْضَهُ لَكُمْ﴾ [الزُّمَر: الآية 7]، وقال: ﴿ٱرْجِعِىٓ إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿٢٨﴾﴾ [الفجر: الآية 28].

وكل هذه الآيات تدل على أن الرضا مخصوص بالمؤمنين، وغير ثابت في حق الكفار، فدل على أنَّ الرضا غير الإرادة.

وأيضًا يقال: اللهم أرض عنا، ولولا أنه يختص بالمؤمنين وإلَّا لما حسن طلبه بالدعاء. ثم القائلون بهذا القول فسروا الرضا بإعطاء الثواب، أو بذكر المدح والثناء.

وكان والدي وشيخي يذكر فيه وجهًا ثالثًا فيقول: الرضاء عبارة عن ترك الاعتراض، ويحتج فيه بقول ابن دريد:

رضيت قسرًا وعلى القسر رضا ... مَن كان ذا سخط على صرف القضا

وفي بعض الأخبار: «**مَن لم يرض بقضائي فليطلب ربًّا سواي**»[1].

وإذا كان الرضا عبارة عن ترك الاعتراض، فقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ [الزُّمَر: الآية 7]، أي: لا يترك الكفر، أي: لا يترك الاعتراض عليهم في فعل الكفر. وأجاب الأولون فقالوا: التمسك بقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ ليس بقوي، **من وجهين:**

الأول: إن لفظ العباد في القرآن مخصوص بأهل الإيمان، قال تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا﴾ [الفُرقان: الآية 63] الآية، وقال: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ ٱللَّهِ﴾ [الإنسَان: الآية 6]، والمراد: المؤمنون، فقوله: ﴿وَلَا يَرْضَىٰ لِعِبَادِهِ ٱلْكُفْرَ﴾ أي: لا يرضاه للمؤمنين، ونحن نقول به.

الثاني: أن لا يرضى أن يجعل الكفر دينًا مشروعًا لهم.

السادس (السخط)

وهو عند أكثر الأصحاب عبارة عن إرادة العقوبة، فهو تعالى لم يزل راضيًا عن البعض، ساخطًا على البعض، لأن الرضا والسخط يرجعان إلى الإرادة، ومنهم مَن قال: السخط يرجع إلى صفات الفعل، وهو إيصال العقاب. والأول أظهر.

السابع (الغضب)

وهو إرادة إيصال العذاب. قال تعالى: ﴿وَغَضِبَ ٱللَّهُ عَلَيْهِمْ﴾ [الفَتْح: الآية 6]. والفرق بين الغضب والسخط: أن السخط يوجب الإعراض، والغضب يوجب

(1) هذا الحديث سبق تخريجه.

التعذيب. ويقرب من الغضب لفظ البغض، فإنه عبارة عن إرادة الإهانة والإسقاط من الدرجة والرفعة.

الثامن، والتاسع (الموالاة ـ والمعاداة)

فالموالاة عبارة عن إرادة الكرامة، والمعاداة عبارة عن إرادة الإهانة.

العاشر (الكراهة)

قال تعالى: ﴿وَلَٰكِن كَرِهَ ٱللَّهُ ٱنۢبِعَاثَهُمۡ فَثَبَّطَهُمۡ﴾ [التّوبَة: الآية 46].

ومذهب أصحابنا: أنَّ الكراهة في حق الله تعالى عبارة عن إرادته أن لا يبقى الشيء على العدم الأصلي، أو عبارة عن إيصال الذم في الدنيا، والعقاب في الآخرة إلى شخص.

وقالت المعتزلة: كما أن الإرادة صفة من صفات الله تعالى، فكذا الكراهة صفة أخرى.

لنا: أن المعقول من الكراهة صفة تقتضي ترجيح العدم على الوجود بمعنى أنه لو وجد لترتب الذم في الدنيا، والعقاب في الآخرة، والإرادة كافية في كل ذلك، فلا حاجة إلى إثبات صفة أخرى.

قالت المعتزلة: الإرادة لا تعلق لها إلَّا بالحدوث، والبقاء على العدم، ليس فيه حدوث، فلا يمكن تعلق الإرادة به.

وجوابنا: إنَّ العاقل قد يقول لغيره: أريد أن لا تفعل كذا وكذا، وذلك يبطل قولهم، **فلنذكر الآن ألفاظًا قريبة من الإرادة مما لا يجوز ذكرها في حق الله تعالى.**

فاللفظ **الأول:** التمني.

وأجمعوا على أنه لا يجوز إطلاقه في حقه تعالى، لما أنه يوهم العجز. والتمني عندنا عبارة عن إرادة ما علم أنه لا يكون، أو يغلب على ظنه أن يكون، أو يكون شاكًّا في أنه يكون.

وقالت المعتزلة: التمني لا يقع إلَّا في القول، وهو قول القائل: ليتني فعلت كذا، وهذا القول ضعيف، **ويدل على ضعفه وجوه:**

الأول: أن قول القائل: ليتني فعلت كذا، أنَّا لو قدرنا أنهم ما وضعوا هذه الكلمة لمعنى من المعاني، بل كانت مِن قبيل الألفاظ المهملة، ولم يقل أحد بأن هذا تمن، فعلمنا إن كان تمنيًا لأنه مفيد معنى التمني، وليس هاهنا معنى يدل هذا اللفظ عليه إلَّا الإرادة التي ذكرناها.

والثاني: الفقير، إذا قال: أريد أن أكون ملكًا في الدنيا، فكل أحد يقول: إنَّ فلانًا تمنى الملك، فعلمنا أن التمني ما ذكرناه.

الثالث: الأخرس قد يسمى متمنيًا، وإن كان لا قول له.

الرابع: أن النائم أو المبرسم(1) إذا قال: ليتني كذا، والجاهل بمعنى هذا اللفظ إذا تكلم به، لم يقل أحد إنه تمنى شيئًا. فثبت بهذه الوجوه فساد قولهم وفائدة هذا الخلاف قولنا: لو أراد الله الكفر من الكافر مع علمه بأن لا يؤمن لكان ذلك تمنيًا لإيمانه، ولما كان التمني محالًا على الله ثبت أنه تعالى ما أراد الإيمان من الكافر.

اللفظ الثاني: الشهوة، والفرق بينها وبين الإرادة أن المريض يريد شرب الدواء، ولا يشتهيه، وقد يشتهي أكل الطين ولا يريده.

اللفظ الثالث: العزم، وهو توطين النفس بعد التردد، وذلك التردد منشأ الجهل بأن ذلك الفعل هل هو مما ينبغي أن يفعل أو لا يفعل، أو مما ينبغي أن يترك، ولما كان ذلك محالًا في حق الله تعالى كان إطلاق العزم في صفاته محالًا.

ولما انتهى الكلام إلى هذا المقام عرض من مشوشات القلب، ما أوجب قطع الكلام، فكان هذا آخر الكتاب، والحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين، محمد وآله وصحبه أجمعين، آمين.

فرغ من كتابته في آخر شعبان سنة 952 هجرية.

---

(1) البِرْسام: علّة معروفة، وقد برسم الرجل فهو مُبَرْسم. (الصحاح للجوهري).

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وأشهد ألا إلٰه إلَّا الله شهادة تحسب لنا في ميزان الحسنات ﴿يَوۡمَ لَا يَنفَعُ مَالٞ وَلَا بَنُونَ ۝٨٨ إِلَّا مَنۡ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلۡبٖ سَلِيمٖ ۝٨٩﴾ من إشراك الأغيار مع الواحد القهار، وأشهد أن سيدنا محمدًا عبده ورسوله وحبيبه وصفيه وخليله الإنسان الكامل المنزل عليه الآيات البينات لفرقان الواحديَّة المنتشرة في الآفاق الكونيَّة، ولقرآن الأحديَّة الباطنة في غيب الروحانية الإنسانية، وعلى آله وأصحابه وسلم تسليمًا كثيرًا.

أما بعد: فقد تم بعون الله وحسن توفيقه طبع كتاب «لوامع البينات شرح أسماء الله تعالى والصفات» وصلى الله على سيِّدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلَّم تسليمًا كثيرًا بقدر عظمة ذات الله تعالى في كل وقت وحين.

فهرس المحتويات

القسم الثاني: في المقاصد القول في تفسير «هو»

القسم السادس: في اللواحق والمتممات